

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَجَادَ لَهُمْ بِالَّذِي هِيَ أَحْسَنُ

اس ارشاد خداوندی کا ایک عمدہ مصداق یعنی علم جدال و کلام جدید کا ایک نہایت مفید رسالہ  
حضرت اقدس مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب خفئی تھانویؒ کا تصنیف کردہ

مُلَقَّبَ بِهِ

الانتباهات المفیده

عن

الاشتباہات الجدیدہ

بحواشی نفیسہ

اس رسالہ میں شبہات جدید کا باضابطہ جواب نہایت وضاحت سے دیا گیا ہے

ناشر

مکتبہ امدادیہ ملتان، پاکستان

وَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى: وَجَادَ لَهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

اس ارشاد خداوندی کا ایک عمدہ مصداق یعنی علم جدال و کلام جدید کا ایک نہایت مفید رسالہ  
حضرت اقدس مولانا شاہ محمد اشرف علی صاحب خفی تھانویؒ کا تصنیف کردہ

مُلَقَّبَہ

الانتباہات المفیدہ

عن

الاشتباہات الجدیدہ

بخواشی نفیسہ

اس رسالہ میں شبہات جدید کا باضابطہ جواب نہایت وضاحت سے دیا گیا ہے

ناشر

مکتبہ امدادیہ ملتان، پاکستان

## فہرست مضامین الانتباہات المفیدہ

نمبر شمار	مضامین	صفحہ
۱	وجہ تالیف رسالہ	۵
۲	افتتاحی تقریر	۸
۳	تمہید مع تقسیم حکمت جو بطور مقدمہ کے ہے	۹
۴	اصول موضوعہ	۱۳
۵	نمبر (۱) کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا اسکے باطل ہونے کی دلیل نہیں۔	۱۳
۶	نمبر (۲) جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اس کے وقوع کو بتلاتی ہو اس کے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔ اسی طرح اگر دلیل نقلی اس کے عدم وقوع کو بتلا دے تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔	۱۵
۷	نمبر (۳) محال عقلی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے۔ محال خلاف عقل ہوتا ہے اور مستبعد خلاف عادت۔ عقل اور عادت کے احکام جدا جدا ہیں ارجح۔	۱۷
۸	نمبر (۴) موجود ہونے کے لئے محسوس و مشاہد ہونا لازم نہیں	۱۹
۹	نمبر (۵) منقولات محضہ پر دلیل عقلی کا قائم کرنا ممکن نہیں، اس لئے ایسی دلیل کا مطالبہ جائز نہیں	۲۰
۱۰	نمبر (۶) نظیر اور دلیل جس کو آج کل ثبوت کہتے ہیں، ایک نہیں، اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہے مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہیں	۲۱
۱۱	نمبر (۷): دلیل عقلی نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں، ارجح	۲۲
۱۲	انتباہ اول متعلق حدوث مادہ	۲۵
۱۳	انتباہ دوم متعلق تقیم قدرت	۲۸



١٢	انتباه دوم متعلق نبوت	٣٢
١٥	انتباه چهارم متعلق قرآن ..... مجمله اصول اربعه شرع	٣٦
١٦	انتباه پنجم متعلق حدیث	٣٥
١٧	انتباه ششم متعلق اجماع ..... مجمله اصول شرع	٣٣
١٨	انتباه هفتم متعلق قیاس ..... مجمله اصول شرع	٣٦
١٩	انتباه هشتم متعلق حقیقت ملائکه و جن و منجم البلیس	٣٩
٢٠	انتباه نهم متعلق واقعات قبر و موجودات آخرت، دوزخ صراط و میزان	٥٠
٢١	انتباه دهم متعلق بعض کائنات طبیعی	٥١
٢٢	انتباه یازدهم متعلق مسئله تقدیر	٥٥
٢٣	انتباه دوازدهم متعلق ارکان اسلام و عبادات	٥٧
٢٤	انتباه سیزدهم متعلق معاملات، باهی و سیاسیات	٦٠
٢٥	انتباه چهاردهم متعلق معاشرت و عادات خاصه	٦١
٢٦	انتباه پانزدهم متعلق اخلاق باطنی و جذبات نفسانی	٦٢
٢٧	انتباه شانزدهم متعلق استدلال عقلی	٦٣
٢٨	انتقامی التماس	٦٣

## الانتباہات المفیدۃ عن الاشتباہات الجدیدۃ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

## وجہ تالیف رسالہ

حَمْدًا وَسَلَامًا بِالْعَيْنِ سَابِقَتَيْنِ. اس زمانہ میں جو بعض مسلمانوں میں اندرونی  
 دینی خرابیاں عطا نہ کی اور پھر اُس سے اعمال کی پیدا ہو گئی ہیں اور ہوتی جاتی ہیں اُن کو دیکھ کر  
 اس کی ضرورت اکثر زبانوں پر آ رہی ہے کہ علم کلام جدید مذہب <sup>مذہب</sup> ہونا چاہئے گو یہ مقولہ علم کلام  
 مذہب کے اصول پر نظر کر کے اعتبار سے خود مشکل فیہ ہے کیونکہ وہ اصول بالکل کافی دانی ہیں  
 چنانچہ اُن کو کام میں لانے کے وقت اہل علم کو اس کا اندازہ اور تجربہ عین المتبحرین کے درجہ میں  
 ہو جاتا ہے لیکن باعتبار تفریع کے اس کی صحت مستمم ہو سکتی ہے مگر یہ جدید ہونا شبہات کے جدید  
 ہونے سے ہوا اور اس سے علم کلام قدیم کی جامعیت نہایت وضوح کے ساتھ ثابت ہوتی ہے  
 کہ گوشہات کیسے ہی اور کسی زمانے میں ہوں مگر اُن کے جواب کیلئے بھی وہی علم کلام قدیم کافی  
 ہو جاتا ہے سو ایک اصلاح تو اس مقولہ میں ضروری ہے دوسری ایک اصلاح اس سے بھی زیادہ  
 اہم ہے وہ یہ کہ مقصود اکثر قائلین کا اس مقولہ سے یہ ہوتا ہے کہ شریعات علیہ و عملیہ جو جمہور  
 کے متفق علیہ ہیں اور ظواہر نصوص کے مدلول اور سلف سے محفوظ و مقبول ہیں تحقیقات جدیدہ  
 سے اُن میں ایسے تصرفات کئے جاویں کہ وہ ان تحقیقات پر منطبق ہو جاویں گو اُن تحقیقات کی  
 صحت پر مشاہدہ یا دلیل عقلی قطعی شہادت نہ دے سو یہ مقصود ظاہر البطلان ہے جن دعوؤں کا نام  
 تحقیقات جدیدہ رکھا گیا ہے نہ وہ سب تحقیق کے درجے کو پہنچے ہوئے ہیں بلکہ زیادہ حصہ اُن کا  
 تخمیناتی و دوہمیت ہیں اور نہ اُن میں اکثر جدید ہیں بلکہ فلاسفہ حقدین کے کلام میں وہ مذکور  
 پائے جاتے ہیں اور ہمارے متکلمین نے ان پر کلام بھی کیا ہے چنانچہ کتب کلامیہ کے دیکھنے

مقصود ان کیلئے ہے کہ کلامی تحقیقات اور حکام میں کچھ تغیر تبدیل کر کے ان کو متن جدید کے مطابق کر لیا جائے۔ (آیا آبادی)



سے اسکی تصدیق ہو سکتی ہے البتہ اس میں شبہ نہیں کہ بعض شبہات جو <sup>مستند</sup> <sup>مستند</sup> سے مندرج ہو چکے تھے ان کا آب تازہ تذکرہ ہو گیا ہے اور بعض کا کچھ عنوان جدید ہو گیا ہے اور بعض کے خود مباحثی جن کو واقعی تحقیقات جدیدہ کہنا صحیح ہو سکتا ہے باعتبار <sup>عنوان</sup> <sup>عنوان</sup> کے بھی جدید پیدا ہو گئی ہیں اس اعتبار سے ان شبہات کے اس مجموعہ کو جدید کہنا زیادہ <sup>موزوں</sup> <sup>موزوں</sup> اور اصل دفع اور جواب کو اس بناء پر بھی کہ جدید شبہات بالمعنی الذکور کے مقابلے میں ہیں و نیز اس وجہ سے بھی کہ بلحاظ مذاق اہل زمانہ کے کچھ طرز بیان میں جدت مفید ثابت ہوتی ہے، کلام جدید کہنا درست و بجا ہے اور اس تادیل سے یہ مقولہ کہ علم کلام جدید کی تدوین ضروری ہے محل انکار نہیں بہر حال جس معنی پر بھی یہ ضروری ہے مدت سے اس ضرورت کے رفع کرنے کی مختلف صورتیں ذہن میں آیا کرتی تھیں بعضی ان میں کو مکمل تھیں مگر اسکے ساتھ ہی <sup>مطلوب</sup> <sup>مطلوب</sup> بھی تھیں اسلئے اس مختصر صورت پر اکثر ذہن کو قرار ہوتا تھا کہ جسے شبہات اسوقت زبان زدیا حوالہ <sup>عقلم</sup> <sup>عقلم</sup> ہو رہے ہیں ان سب کو جمع کر کے ایک ایک کا جزئی طور پر جواب منضبط ہو جائے کہ موجود شبہات کے رفع اسلئے بعد اُنے بالخصوص تعرض ہو چکے زیادہ نافع ہوں گے اور ان جزئیات کی تقریر کے ضمن میں جو کلیات ضروریہ حاصل ہو گئی وہ ایسے شبہات کے امثال و نظائر مستقبلہ کیلئے ان شاء اللہ تعالیٰ دافع ہوں گے چونکہ اس طریق میں شبہات کے جمع ہونے کی ضرورت تھی اور یہ کام صرف مجیب کا نہیں ہے اسلئے میں نے اس بارے میں اکثر صاحبوں سے مدد چاہی اور انتظار رہا کہ شبہات کا کافی ذخیرہ جمع ہو جائے تو اس کام کو بنام خدا شروع کیا جاوے، جو اسکا انتظار ہی تھا کہ اس اثناء میں احقر کو شروع ذیقعد ۱۳۲۷ھ میں سفر بنگال کا پیش آیا راہ میں اپنے چھوٹے بھائی سے ملنے کیلئے علی گڑھ (کہ وہاں سب انپکڑ ہیں) آترا کالج کے بعض طلبہ کو اطلاع ہو گئی وہ ملنے آئے اور اُن کی ایک جماعت نے سیکرٹری صاحب یعنی جناب نواب وقار الامراء <sup>کچھ</sup> <sup>کچھ</sup> اطلاع کر دی اور عجب نہیں کہ سفارش و عطا کی درخواست بھی کی ہو جناب نواب صاحب کا رات کو رقعہ اسی مضمون کا پہنچا اور صبح کو خود بدولت تشریف لائے اور اپنے ہمراہ کالج

لے گئے جمعہ کا دن تھا وہاں ہی نماز پڑھی اور حسب استدعاء عصر تک کچھ بیان کیا جس کا خلاصہ آگے افتتاحی تقریر کے عنوان کے تحت مذکور بھی ہے طلبائے کالج کی ہیبت استماع سے یہ اندازہ ہوا کہ ان کو ایک درجے میں حق کی طلب اور انتظار ہے اور فہم و انصاف کے آثار بھی معلوم ہوئے چنانچہ آئندہ کیلئے بھی وقتاً فوقتاً اپنی اصلاح کے مضامین و مواعظ سنانے کے خواہاں ہوئے جس کو احقر نے دینی خدمت سمجھ کر خوشی منکور کر لیا اور اس حالت کو دیکھ کر اس مختصر صورت مذکورہ بالا میں اور اختصار ذہین نے تجویز کیا جسمیں اس صورت سابقہ کی کچھ ترمیم بھی ہوگئی وہ یہ کہ شبہات جزئیہ کے جمع ہونے کا جو کہ اوروں کے کرنا کام ہے سر دسرت انتظار چھوڑ دیا جاوے بلکہ جو شبہات اب تک کانوں سے خطایا یا آنکھوں سے کتابا گذرے ہیں صرف ان ہی کے ضروری قدر کے موافق جواب اپنے وعظوں سے ان طلبہ کے روبرو پیش کرنے جاویں اور دوسرے غائبین کے افادہ کیلئے ان کو مفید و مختصر طور پر لکھ کر بھی شائع کر دئے جاویں خواہ تقریر مقدم ہو اور تحریر موخر یا بالعکس حسب اختلاف وقت و حالت اور اگر اس سلسلہ کے درمیان میں اس سے پس و پیش کچھ حضرات شبہات کے جمع ہونے میں امداد دیں تو وہ مختصر صورت مذکورہ سابق بھی قوت سے فعل میں لے آئی جاوے اور اس رسالہ کا اُسکو دوسرا حصہ بنا دیا جاوے ورنہ ان شاء اللہ تعالیٰ اس ابتدائی رسالہ کے بھی قریب قریب کافی ہو جانے کی امید ہے اور اگر اس کو سہتا سہتا پڑھانے والا کوئی مل جاوے تو نفع اور بھی اہم مرتب ہو اور اگر حق تعالیٰ کسی کو ہمت دے اور وہ کتب مکتوبین و مفسرین کو جس میں اسلام پر سائنس یا قواعد مختصر تمدن کے تعارض کے بنا پر شبہات کئے گئے ہیں جمع کر کے مفصل اجوبہ بصورت کتاب قلمبند کر دے تو ایسی کتاب علم کلام جدید کے مفہوم کا حق مصداق ہو جاوے جس کا ایک جامع نمونہ الحمد للہ رسالہ حمید یہ فاضل طرابلسی کی اقادات میں سے مدون بھی ہو چکا ہے اور جس کا ترجمہ مکی پبلسٹس و اسلام ہندوستان میں شائع اور اکثر طبائع کو مطبوع و نافع بھی ہوا ہے وَاللّٰهُ وَلِیُّ التَّوَفِیِّ وَبِیْدِهِ اِزْمَةُ التَّحْقِیْقِ + اَللّٰهُمَّ یَسِّرْ لَنَا هَذَا



الطريق واجعل عونك لنا خير رفيق.

## افتتاحی تقریر (جو بطور خطبے کے ہے)

سورۃ قمر کی آیت کا تکرار لَا تَبِغْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ پڑھ کر مضمون لمبایان کیا گیا تھا مگر خلاصہ اسکا لکھا جاتا ہے۔ آج کی تقریر کسی خاص مقصود پر وعظ نہیں ہے بلکہ مختصر طور پر صرف اُن اسباب کا بیان کرتا ہے جن سے آج تک مواعظ علماء کے آپ کو کم نافع ہوئے ہونگے اور اگر انکی تشخیص کے بعد تلافی نہ کی گئی تو آئندہ کے مواعظ بھی اگر ہوں اسی طرح غیر نافع ہونگے اُن اسباب کا حاصل آپ کی چند کوتاہیاں ہیں اول کوتاہی یہ ہے کہ شبہات باوجودیکہ روحانی امراض ہیں مگر اُن کو مرض نہیں سمجھا گیا یہی وجہ ہے کہ اُن کے ساتھ وہ برتاؤ نہیں کیا گیا جو امراض جسمانیہ کے ساتھ کیا جاتا ہے دیکھیے اگر خدا نخواستہ کبھی کوئی مرض لاحق ہوا ہوگا کبھی یہ انتظار نہ ہوا ہوگا کہ کالج میں جو طبیب یا ڈاکٹر متعین ہے وہ خود ہمارے کمرے میں آکر ہماری نبض وغیرہ دیکھے اور تدبیر کرے بلکہ خود اسکے قیام گاہ پر حاضر ہو کر اُس سے انظہار کیا ہوگا اور اگر اسکی تدبیر سے نفع نہ ہوا ہوگا تو حدود کالج سے نکل کر شہر کے بڑے سرجن کے پاس شفا خانہ پہنچے ہونگے اور اگر اُس سے بھی فائدہ نہ ہوا ہوگا تو شہر چھوڑ کر دوسرے شہروں کا سفر کیا ہوگا اور مصارف سفر و فیس طبیب و سامان ادویہ میں بہت کچھ خرچ بھی کیا ہوگا غرض حصول شفا تک صبر و قناعت نہ ہوا ہوگا پھر ان شبہات کے عروض میں کیا وجہ ہے کہ اس کا انتظار ہوتا ہے کہ علماء خود ہماری طرف متوجہ ہوں آپ خود اُنے کیوں نہیں رجوع کرتے اور اگر رجوع کرنے کے وقت ایک عالم سے (خواہ اسوجہ سے کہ اُنکا جواب کافی نہیں خواہ اس وجہ سے کہ وہ جواب آپ کے مذاق کے موافق نہیں) آپ کو شفا نہیں ہوتی تو کیا وجہ ہے کہ دوسرے علماء سے رجوع نہیں کرتے یہ کیسے سمجھ لیا جاتا ہے کہ اس کا جواب کسی سے ملے نہ پڑے گا تحقیق کر کے تو دیکھنا چاہئے حالانکہ جس قدر معالجہ جسمانیہ میں صرف ہوتا ہے یہاں اسکے مقابلے میں کچھ بھی صرف نہیں ہوتا ایک جوانی کا رُخ میں جس عالم سے چاہو جو چاہو



عطا مقرر کردہ اصول یا  
قائم کرنے کے لیے اختیار کی جائیں۔

مقرر و مشہور و معروف اور مزید بائیں جو دلیل کے بغیر  
قائم کرنے کے لیے اختیار کی جائیں۔

الاستیاضات المفیدہ

(9)

عن الاستیاضات المفیدہ

پوچھنا ممکن ہے دوسری کوتاہی یہ ہے کہ اپنی فہم اور رائے پر پورا اعتماد کر لیا جاتا ہے کہ ہمارے خیال میں کوئی غلطی نہیں ہے اور یہ بھی ایک وجہ ہے کسی سے رجوع نہ کرنے کی سوجھ بوجھ غلطی ہے اگر اپنے خیالات کی علامت سے تحقیق کی جاوے تو اپنی غلطیوں پر اس وقت اطلاع ہونے لگے۔ تیسری کوتاہی یہ ہے کہ اتباع کی عادت کم ہے اور اسی سبب سے کسی امر میں ماہرین کی تقلید نہیں کرتے ہر امر میں دلائل و اسرار و کمالات و سمجھنے جاتے ہیں حالانکہ غیر کامل کو بدون تقلید کامل کے چارہ نہیں اس سے یہ نہ سمجھا جاوے کہ علمائے شرائع کے پاس دلائل و علل نہیں ہیں سب کچھ ہیں مگر بہت سے امور آپ کے اقبام سے بعید ہیں جیسے تقلید کی کسی شکل کا ایسے شخص کو سمجھانا جو حدود و اصول موضوعہ و علوم متعارفہ سے ناواقف ہو سخت دشوار ہے اسی طرح شرائع کیلئے کچھ علوم بطور آلات و مبادی کے ہیں کہ طالب تحقیق کیلئے ان کی تحصیل ضروری ہے اور جو شخص ان کی تحصیل کیلئے فارغ نہ ہو اس کو تقلید سے چارہ نہیں پس آپ حضرات اپنا دستور العمل اس طرح قرار دیں کہ جو شبہ واقع ہو اس کو علامت سے حل ہونے تک برابر پیش کرتے رہیں اور اپنی رائے پر اعتماد نہ فرمادیں اور جو امر محققانہ طور پر کچھ میں نہ آوے اس میں اپنے اندر کمی سمجھ کر علمائے ماہرین پر وثوق اور انکا اتباع کریں۔ انشاء اللہ بہت جلد پوری اصلاح ہو جاوے گی۔ فقط

## تمہید مع تقسیم حکمت

(جو بطور مقدمہ کے ہے)

حکمت جس کو فلسفہ کہتے ہیں ایک ایسا عام مفہوم ہے جس سے کوئی علم خارج نہیں اور اسی میں شریعت بھی داخل ہے اور اسی تعلق کے سبب اس جگہ حکمت سے بحث کی جا رہی ہے۔ وجہ یہ ہے کہ حکمت نام ہے حقائق موجودہ کے علم کا جو مطابق واقع کے ہو اس حیثیت سے کہ اس سے

فلسفہ کا عام تعریف اور ذیل ہے: موجودات واقعی کے حالات واقعی کے جاننے کو فلسفہ کہتے ہیں۔ فلسفہ حالانکہ سائنس سے تو ہے لیکن علم حکام سے کمزور ہے۔ فلسفہ سے موجودات واقعی سے چوری طرح واقف ہیں نہ حالات واقعی کو پوری طرح جانتے ہیں۔ کیونکہ یہ وہی الٰہی سے روشنی حاصل کرنے کی کوشش نہیں کرتے۔ وہی الٰہی سے روشنی جناب نبی کریم ﷺ کے واسطے سے مل سکتی تھی اور جناب نبی کریم ﷺ علیہ السلام و علم خیرین مساویں کے قرار ملتی تھے۔ (عزیم حاشیہ اگلے صفحہ پر)

نفس کو کوئی کمال معتدب بھی حاصل ہوا اور صفحہ علوم میں سب میں کسی نہ کسی حقیقت ہی کے احکام مذکور ہوتے ہیں۔ غرض اس حکمت کی تقسیم اولیٰ دو قسم ہیں کیونکہ جن موجودات سے بحث کیجاتی ہے یا تو وہ ایسے افعال و اعمال ہیں جن کا وجود ہماری قدرت و اختیار میں ہے یا ایسے موجودات ہیں جن کا وجود ہمارے اختیار میں نہیں۔ قسم اول کے احوال جاننے کا نام حکمت عملیہ ہے اور قسم ثانی کے احوال جاننے کا نام حکمت نظریہ ہے اور ان دو قسموں میں سے ہر قسم کی تین تین قسمیں ہیں کیونکہ حکمت عملیہ یا تو ایک ایک شخص کے مصالح کا علم ہے اس کو تہذیب اخلاق کہتے ہیں یا ایک ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک گھر میں رہتے ہیں اس کو تہذیب منزل کہتے ہیں اور یا ایسی جماعت کے مصالح کا علم ہے جو ایک شہر یا ایک ملک میں رہتے ہیں اس کو سیاست مدنیہ کہتے ہیں یہ تین قسمیں حکمت عملیہ کی ہوں گی اور حکمت نظریہ یا تو ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو اصلاً مادہ کی محتاج نہیں نہ وجود خارجی میں نہ وجود فنی میں اس کو علم الہی کہتے ہیں اور یا ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو وجود خارجی میں تو محتاج الہی المادہ ہیں مگر وجود فنی میں نہیں اس کو علم ریاضی کہتے ہیں اور یا ایسی اشیاء کے احوال کا علم ہے جو وجود فنی اور خارجی دونوں میں محتاج الہی المادہ ہیں اس کو علم طبعی کہتے ہیں۔ یہ تین قسمیں حکمت نظریہ کی ہیں۔ پس حکمت کی کل یہ چھ قسمیں ہوں گی: نمبر ۱ تہذیب اخلاق۔ نمبر ۲ تدبیر

(حاشیہ مؤلف) جبکہ اور اراک کے تین آ لے ہیں: (۱) خبر صادق کی خبر۔ (۲) عقل۔ (۳) محسوسات۔ اپنے اپنے مرتبہ پر تین کام کرتے ہیں۔ ایک آ لے کو چھوڑ دینے والا حالات و احوال پوری طرح کیسے جان سکا ہے۔

دوسرے ذریعہ (عقل) کو کاغذ ضرور کام میں لاتے ہیں اور استدلال عقلی پر چار کرتے ہیں مگر اس سلسلہ میں مستقر باتس کا علم لیتے ہیں۔ کیونکہ مستقر اتمام نصیب نہیں ہوتا۔ خلاصہ یہ نکلا کہ معلومات کے ذرائع میں سے فلاسفہ پہلے ذریعہ کے تارک ہیں تو دوسرا ذریعہ بھی ان کے ہاتھ میں کال نہیں رہا۔ لہذا عقل کا کھڑا ہوا کہ خبر صادق کی خبر کا کوئی بھی انسان تارک نہ ہے۔ کمال معتدب کی قید سے فلاسفہ اسلام فلسفہ ہے گا، بقیہ کو فلسفہ نہ کہہ سکیں گے۔

عام فلفی کو فلفی اعتبار سے جو کمال معتدب حاصل ہوا اس کو بھی فلسفہ کہہ دیتے ہیں۔ سوائے ان کی مطلقاً نہ حرکات کے کہ اس کو وہ طرف میں شامل نہیں کرتے۔ مثلاً بچے گھبراتے ہیں یا ٹیکریں کھینچتے ہیں۔

۲ مرشد کمال بندوں کی صفت (بندگی) کی تعلیم دیتے ہیں اور استاذ علم کھاتے ہیں۔ علم الہدی صفت ہے۔ اس کے استاذ کا درجہ مرشد سے بڑا سمجھا جاتا ہے۔



منزل۔ نمبر ۳ سیاست مدنیہ۔ نمبر ۴ علم الہی۔ نمبر ۵ علم ریاضی۔ نمبر ۶ علم طبی اور گواقسام الاقسام اور بھی بہت ہیں مگر اصول اقسام ان ہی میں منحصر ہیں۔ اُن جاتا چاہئے کہ شریعت کا مقصد اصلی ادائے حقوق خالق و ادائے حقوق خلق کو ذریعہ رضائے حق بنانے کی تعلیم ہے گو مصالح دنیویہ بھی اُن پر مرتب ہیں اور جہاں خلاف مصلحت دنیویہ معلوم ہوتا ہے یا تو وہاں مصلحت جمہوری کو مصلحت شخصی پر مقدم کیا ہے اور یا اس مصلحت سے زیادہ اس میں روحانی مضرت نفس اسکو دفع کیا ہے بہر حال اصل مقصود یہی رضائے حق ہے اور ریاضی و طبی کو ادائے حقوق خالق یا خلق میں کوئی دخل نہیں اسلئے شریعت نے بطور مقصودیت کے اس سے کچھ بحث نہیں کی اگر کہیں طبیعیات وغیرہ کا کوئی مسئلہ آگیا ہے تو بطور اکت و استدلال علی بعض مسائل الالہی کے چکا مقصود ہونا عنقریب مذکور ہوتا ہے چنانچہ اُس کے ساتھ لایات لا ولی الا کتاب وغیرہ فرمانا اس کی دلیل ہے اب ایک قسم تو حکمت نظریہ کی یعنی علم الہی اور حکمت عملیہ بمعجم اقسامہا

۱۔ معلومات کے ذرائع تین ہیں:

(۱) اوقیٰ یہ سب سے تو کی ذریعہ ہے۔ متکلمین ان علوم سے واقف ہیں جو بذریعہ وحی ملے ہیں۔ اس لئے حقیقت سے واقف ہیں۔ فلاسفہ ہاں تک پہنچتے ہیں جہاں تک عقل کی پرواز ہو سکتی ہے۔ لیکن جنی غلطیوں سے باخبر ہونے کا کوئی ذریعہ ان کے پاس نہیں ہے۔ متکلمین علوم دینی کی وجہ سے حقیقت شناس ہوتے ہیں۔ اگر عقلی اُس مسئلہ میں کسی اور نتیجہ پر پہنچا ہے تب یہ بحیثیت عقلی کے غور کرتے ہیں کہ کس مقام پر اس عقلی نے عقل سے کام لینے میں غلطی کی۔ اس طرح فلاسفہ کی غلطیوں کی منتہی نہ کرتے ہیں۔

(۲) عقل یہ معلومات کا واسطہ رکھتا ہے۔ فلاسفہ کی معلومات کا دار و مدار بھی ذریعہ ہے۔ فلاسفہ کی پرواز بہت بلند ہوتی ہے۔ مگر پھر بھی کہیں کہیں غلطی کرتے ہیں۔ فلسفی جنس غیادیں (جس میں مذہب اسلام سے تعرض ہوتا ہے) منتظر و ناقص ہیں اور حقیقت معلوم ہو سکتی ہے منتظر و کامل کے بعد اور منتظر و کامل انسان کی طاقت سے باہر ہے۔

(۳) محسوسات۔ معلومات حاصل کرنے کا یہ سب سے کمزور ذریعہ ہے۔ اہل سائنس اس سے کمزور کام لیتے ہیں۔ اس لئے اہل سائنس جن نتائج پہنچتے ہیں ان میں روزانہ تبدیلی ہوتی رہتی ہے۔ محسوسات میں مشاہدہ بھی داخل ہے اور مشاہدے وغیرہ سے جو معلومات ہوتی ہیں اُن کا صحیح ہونا یقینی نہیں ہوتا۔ مثلاً آواز ہونے ہوئی بھارت کا جب مشاہدہ کرتے ہیں تو چھوٹا سا معلوم ہونے لگتا ہے۔ حالانکہ حقیقت میں چھوٹا نہیں ہوتا۔ مثلاً پانی کے ٹھکر اجڑائے دی مقررہ طریقہ کا جب سائنس دان خود دیکھتا ہے۔ سو یہ کہہ کرے ہیں تو یہ کہنے لگتے ہیں کہ پانی میں کیڑے ہیں۔ مشاہدے سے تو ہمیشہ حقیقت نکلیں معلوم ہوئی اور عقل سے کام لینے کے وہ عادی نہیں۔ اگر عقل سے کام لینے کے سائنس دان عادی ہوتے تو یہ ضرور سوچتے کہ حرکت کے لئے حیات تو لازمی نہیں ہے۔ پتہ چلا حرکت کا اور فائل جو کچھ حیات کے۔ اگر قابل تخریب ہیں تو وہ مکھٹیں ہیں جو سائنس کی ترقی کے لئے کمزوروں سے یہ صرف کر رہی ہیں نہ کہ سائنس دان کو جن کے پاس اب بھی معلومات کا ذریعہ تک توئی نہیں ہے۔ (بقیہ حاشیہ اگلے صفحہ پر)

باقی رہ گئیں چونکہ ان سب کو مقصد مذکور یعنی ادائے حقوق میں دخل ہے اسلئے ان سب سے کافی بحث کی ہے۔ چنانچہ حکمت عملیہ کے مباحث کے کمال میں تو خود متبعین فلسفہ نے بھی اعتراف کر لیا ہے کہ اِنَّ الشَّرِيعَةَ الْمُصْطَفَوِيَّةَ قَدْ قَضَتْ الْوُطُوَّ عَلَى اَكْمَلِ وَجْهِ وَاَتَمِّ تَفْصِيلٍ اور علم الہی کے مباحث میں بھی دلائل کے موازنہ کرنے سے حکما کو اسی اعتراف کی طرف معطر ہونا پڑتا ہے۔ یہی محبوث عنقی الشریعہ ایک تو علم الہی ہوا جسکے فروع میں سے مباحث وحی و نبوۃ و احوال معاویہ بھی ہیں اسکا نام علم عقائد ہے اور دوسرا محبوث عن حکمت عملیہ ہوئی جسکے اقسام وارد و فی الشریعہ یہ ہیں۔ عبادات، ماور، معاملات، ماور معاشرت، اور، اخلاق، اور یہ اقسام مشہور قسموں تہذیب و اخلاق و تدبیر منزل و سیاست مدنیہ سے متماثر نہیں بلکہ باہم و مگر متداخل ہیں جو ادنیٰ تا مل سے معلوم ہو سکتا ہے۔ فرض علوم شرعیہ پانچ ہوئے چاروں یہ اقسام جو ابھی مذکور ہوئے اور عقائد، مجھ کو ان اجزائے بڑگانہ میں سب پر بحث مقصود نہیں بلکہ ان میں سے محض اُن امور پر جن پر تعلیم یا فنون کو کسی وجہ سے شہہ ہو گیا ہے اور وہ شبہات چونکہ اعتقادی ہیں اس معنی پر سب مباحث سے مقصود جزاء اعتقادی ہی پر کلام ٹھہرا اور ہر چند کہ مقتضا ترتیب کا یہ تھا کہ اول ایک قسم کے تمام ایسے مسائل سے فارغ ہو کر دوسری قسم کو شروع کیا جاتا مگر قطر یہ وتجدید متکا طاعنی طہین کیلئے غلط طور پر کلام کرنا زیادہ

(بقیہ ماثر) عقل سے جو معلومات حاصل ہوتی ہیں وہ زیادہ قوی ہوتی ہیں اُن معلومات سے جو معلومات محسوسات سے حاصل ہوتی ہیں۔ اس لئے اگر کسی فلسفہ اور فلسفہ کے اصولوں میں تضاد پیش ہو جائے تو فلسفہ کے اصولوں کو دلیل ترجیح دینا چاہئے کیونکہ قاعدہ ہے کہ جب قوی اور کمزور میں تضاد پیش ہوتا ہے تو قوی کو ترجیح دینی چاہئے۔ اس معنی میں مدعی بنام یہ حکمتیں کی بات کرتے ہیں جو کہ فلسفی کی بات پر، کیونکہ حکمتیں علم وحی کے ذریعہ حقیقت تک پہنچتے ہیں۔ اور ظاہر ہے کہ کسی چیز کی حقیقت جتنی کہ اس چیز کو طے کرنا چاہئے اور قوی فی نفسہاں سکتا۔

ظاہر ہے کہ حکمتیں کی پرواز عقائد سے بلند ہے۔ عقائد نے حکمت الہی کا صحیح مفہیم نہیں سمجھا اس لئے فلسفہ نے نبوت وحی اور معاد کو حکمت الہیہ میں داخل نہیں کیا۔ حالانکہ داخل کرنا چاہئے تھا۔ اگر کوئی کہے کہ اس طرح جو شائے کلام ہے اس کو شارع ان میں بیوقوف اس کا قائل ہے کہ نبوت وحی و معاد (آخرت) کو حکمت الہیہ میں داخل کرنا چاہئے اور یہ کہ اطلاق محسوس جو شرع و عقائد کے ساتھ اس کے شائبہ شبہات میں سمجھ و فہم ہی، اس بات کے قائل ہیں تو جواب اس کا یہ ہے کہ علوم وحی کی روشنی میں ان کو اس کا قائل کیا ہے۔



مناسب معلوم ہوا چنانچہ ان شاء اللہ تعالیٰ آگے اسی طور پر اپنے معروضات پیش کروں گا اور ان معروضات کا لقب انتباہات تجویز کرتا ہوں اور یہی <sup>تسمیات</sup> مقاصد ہیں اس مجموعہ کے اور ان مقاصد سے پہلے کچھ قواعد کی (جو ان مقاصد کے ساتھ اصول موضوعہ کی نسبت رکھتے ہیں) تقریر کی جاتی ہے اور مقاصد کے تحقق مقامات پر ان قواعد کا حوالہ دیا جاوے گا تاکہ <sup>تفہیم</sup> تسلیم میں سہولت و معونت ہو اللہ تعالیٰ مدد فرماوے، حفظ۔

اشرف علیٰ غنی عنہ مقام تھانہ بیون ضلع مظفر نگر

۔ اس کتاب کے مصنف و نگار اعلیٰ یعنی حضرت مولانا اشرف علی صاحب نے انہی عقائد و غیرہ کی روشنی کے بارے میں جو بعض بعض زمانے کی تحریر فرمائے ہیں اور وہ بفضلہ تعالیٰ طبع بھی ہو گئے ہیں۔ دو سب سے پاس دیکھنے کے قابل ہیں۔ ان میں سے ایک ”مکسیر فی اثبات القدر“ ہے۔ اس کتاب میں تقدیر کے مسئلہ کے متعلق جملہ شکوک و امور اشاعت کو رفع کر دیا گیا ہے اور ایسی کلی عبارت میں لکھا ہے کہ تقدیر کا ایسا شکل اور لائق مسئلہ نہایت ہی صاف ہو کر سلجھ گیا اور لوگوں کے لئے باعث ہدایت ہوا۔ ان میں سے ایک ”اصلاح الخیال“ ہے۔ اس میں نئے خیالات کی اصلاح کی گئی ہے جو ہر طرح سے قابل قدر ہے۔ ان میں سے ایک ”تعمیل البصیر“ ہے۔ اس کتاب میں ہر کان اسلام کو دلائل عقلیہ سے ثابت کیا گیا ہے۔ اور یہ کتاب دراصل سائنس و اسلام ہے کہ مولانا کی نظر تائی و ضخیم کے بعد اس کا نام ”تعمیل البصیر“ قرار پایا ہے جو سائنس و اسلام میں ہے وہی مٹھنا اس میں ہے اور ”مجموعہ تحذیر للاخوان“ میں سورہ و حدوتان کا بیان ہے اور اس کے علاوہ اور چند سالے بھی اس میں شامل ہیں اور ”القول المصواب“ میں حقوق کے پرہیز و حجاب کا بیان ہے۔

## اصول موضوعه

اصول نمبر ۱: کسی چیز کا سمجھ میں نہ آنا اُسکے باطل ہونے کی دلیل نہیں۔

### شرح

باطل ہونے کی حقیقت یہ ہے کہ دلیل سے اُس کا نہ ہونا سمجھ میں آ جاوے اور ظاہر ہے کہ ان دونوں امر میں یعنی ایک یہ کہ اُس کا ہونا سمجھ میں نہ آوے اور ایک یہ کہ اُس کا نہ ہونا معلوم ہو جاوے فرق عظیم ہے اور اول کا (یعنی یہ کہ اُس کا ہونا سمجھ میں نہ آوے) حاصل یہ ہے کہ بوجہ عدم مشاہدہ اُس چیز کے اسباب یا کیفیات کا ذہن کو اجاڑ نہیں ہوا اس لئے ان اسباب یا کیفیات کی تعیین میں تھیر و تردید ہے لیکن بجز اُسکے کہ یہ کہے کہ یہ کیوکر ہو گا وہ اس پر قادر نہیں کہ اسکی نفی پر کوئی دلیل صحیح قائم کر سکے عقلی یا نقلی اور ثانی کا (یعنی یہ کہ اُس کا نہ ہونا معلوم ہو جاوے) حاصل یہ ہے کہ عقل اسکی نفی پر دلیل صحیح قائم کر سکے عقلی یا نقلی مثلاً کسی دیہاتی نے جس کو ریل دیکھنے کا اتفاق نہیں ہوا یہ سنا کہ ریل بدوں کسی جانور کے گھسیٹنے کے خود بخود چلتی ہے تو وہ تعجب سے کہے گا کہ یہ کیسے ہو سکتا ہے لیکن اس کے ساتھ ہی وہ اس پر قادر نہیں کہ اسکی نفی پر دلیل قائم کر سکے کیونکہ اُسکے پاس خود اسکا کوئی ثبوت نہیں کہ بجز جانور کے گھسیٹنے کے گاڑی کی حرکت سیر یہ متحدہ کا کوئی اور سبب نہیں ہو سکتا اسکو سمجھ میں نہ آنا کہتے ہیں اور اگر وہ شخص اتنی بنا پر نفی کا حکم کرنے لگے اور راوی کی تکذیب کرنے لگے تو عقلاً اُسکو بیوقوف سمجھیں گے اور اس بیوقوف سمجھنے کی بنا صرف یہی ہوگی کہ تیری سمجھ میں نہ آنے سے نفی کیسے لازم آئی یہ مثال ہے سمجھ میں نہ آنے کی اور اگر کوئی شخص ٹکلتے سے ریل میں ہو کر دہلی آئے اور ایک شخص نے اُسکے رو برو بیان کیا کہ یہ گاڑی ٹکلتے سے دہلی تک آج ایک گھنٹے میں آئی ہے تو وہ مسافر اس کی تکذیب کرے گا اور اُسکے پاس اس کی نفی کی دلیل موجود ہے جو اپنا مشاہدہ اور سوا مشاہدہ



کرنے والوں کی (جو کہ اسی گاڑی سے اترے ہیں) شہادت ہے یہ مثال ہے اسکی کہ اُس کا نہ ہونا سمجھ میں آ جاوے۔ اس طرح اگر کسی نے یہ سنا کہ قیامت کے روز پل صراط پر چلنا ہوگا اور وہ بال سے باریک ہوگا چونکہ کبھی ایسا واقعہ دیکھا نہیں اسلئے یہ تعجب ہونا کہ کیونکر ہوگا تعجب نہیں لیکن ظاہر ہے کہ اسکی نفی پر بھی عقل کے پاس کوئی دلیل نہیں کیونکہ سرسری نظر میں دلیل اگر ہو سکتی ہے تو یہ ہو سکتی ہے کہ قدم تو اتنا چوڑا اور قدم رکھنے کی چیز اتنی کم چوڑی تو اُس پر پاؤں کا ٹکنا اور چنا ممکن نہیں لیکن خود اسی کا کوئی ثبوت نہیں کہ مسافت کی وسعت قدم سے زیادہ ہونا عقلاً ضروری ہے یہ اور بات ہے کہ عادت یوں ہی دیکھی گئی اسکے خلاف نہ دیکھا ہو یا دیکھا ہو مگر اتنا تفوٹ نہ دیکھا ہو جیسے بعض کوری پر چلتے دیکھا ہے مگر اس میں کیا محال ہے کہ وہاں عادت بدل دی جاوے اس بنا پر اگر کوئی تکذیب کرے گا تو اسکی حالت اُسی شخص کی سی ہوگی جس نے ریل کے از خود چلنے کی تکذیب کی تھی۔ البتہ اگر کسی نے یہ سنا کہ اللہ تعالیٰ قیامت میں فلاں بزرگ کی اولاد کو اگرچہ وہ مومن بھی نہ ہوں اُس بزرگ کے قرب کی وجہ سے مقرب و مقبول بنائے گا چونکہ اسکے خلاف پر دلیل قائم ہے اور وہ دلیل وہ فصوص ہیں جن سے کافر کا نہ بخش جانا ثابت ہوتا ہے اسلئے اسکی نفی کی جاوے گی اور اسکو باطل کہا جاوے گا یہ فرق ہے سمجھ میں نہ آنے اور باطل ہونے میں۔

اصول نمبر ۲: جو امر عقلاً ممکن ہو اور دلیل نقلی صحیح اسکے وقوع کو بتلائی ہو اُسکے وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے، اسی طرح اگر دلیل نقلی اُسکے عدم وقوع کو بتلاوے تو عدم وقوع کا قائل ہونا ضروری ہے۔

شرح: واقعات تین قسم کے ہوتے ہیں، ایک وہ جنکے ہونے کو عقل ضروری

صرف اجسام متناہیں و ارتعاش متناہیں ہیں۔ ہے۔ اگر اہل دلوں میں سے کوئی نہیں پایا جا رہا ہے تو وہ ناس نہیں اور جو جس نہ ہو اور دلیل نقلی سے کام لے سکتے ہیں۔ یہ اصول فلاسفہ کے لئے عموماً اور دلیل سائنس کے لئے خصوصاً مآخذ ہے۔ حضرت تھوئاقی کی نظر جتنی میں قس اہل سائنس کا تا کیا کہ فلاسفہ کی بھی نہ تھی۔

اور لازم بتلاوے، مثلاً، ایک آدمی دو کامیہ امر ایسا لازم الوقوع ہے کہ ایک اور دو کی حقیقت  
 جاننے کے بعد عقل اسکے خلاف کو یقیناً غلط سمجھتی ہے اسکو واجب کہتے ہیں۔ دوسری قسم وہ جن  
 کے نہ ہونے کو عقل ضروری اور لازم بتلاوے، مثلاً، ایک تساوی ہے دو کا، یہ امر ایسا لازم الوقوع  
 ہے کہ عقل اسکو یقیناً غلط سمجھتی ہے، اس کو ممکن اور محال کہتے ہیں۔ تیسری قسم وہ جن کے نہ وجود کو  
 عقل لازم بتلاوے اور نہ فی کو ضروری سمجھے۔ بلکہ دونوں شتوں کو محتمل قرار دے، اور ہونے نہ  
 ہونے کا حکم کرنے کیلئے کسی اور دلیل نقلی پر نظر کرے، مثلاً یہ کہنا کہ فلاں شہر کا درخت فلاں شہر سے  
 زائد ہے یہ زائد ہونا ایسا امر ہے کہ قیل جانچ کرنے یا جانچ والوں کی تقلید کر نیکے مثل نہ اسکی  
 صحت کو ضروری قرار دیتی ہے اور نہ اسکے بطلان کو، بلکہ اس کے نزدیک احتمال ہے کہ یہ حکم صحیح  
 ہو یا غلط ہو، اسکو ممکن کہتے ہیں۔ پس ایسے امر ممکن کا ہونا اگر دلیل نقلی صحیح سے ثابت ہو تو اسکے  
 ثبوت اور وقوع کا اعتقاد واجب ہے اور اگر اسکا نہ ہونا ثابت ہو جاوے تو اسکے عدم وقوع کا  
 اعتقاد ضروری ہے، مثلاً مثال مذکور میں جانچ کے بعد کہیں اسکو صحیح کہا جاوے گا کہیں غلط،  
 اسطرح آسمانوں کا اس طور سے ہونا جیسا جمہور اہل اسلام کا اعتقاد ہے عقلاً ممکن ہے، یعنی  
 صرف عقل کے پاس نہ تو اسکے ہونے کی کوئی دلیل ہے، اور نہ نہ ہونے کی کوئی دلیل ہے، عقل  
 دونوں احتمالوں کو تجویز کرتی ہے اسلئے عقل کو اسکے وقوع یا عدم وقوع کا حکم کرنے کیلئے دلیل نقلی  
 کی طرف رجوع کرنا پڑا، چنانچہ دلیل نقلی قرآن وحدیث سے اسکے وقوع پر دلالت کرنے والی  
 ملی، اسلئے اسکے وقوع کا محال ہونا لازم اور واجب ہے اور اگر قیاس غور فی نظام کو اسکے عدم وقوع  
 کی دلیل نقلی سمجھی جاوے تو یہ محض ناواقعی ہے، کیونکہ اسکا متفقاً غایت، یعنی الباب یہ ہے کہ اس  
 حساب کی درستی آسمانوں کے وجود یا حرکت پر موقوف نہیں، سو کسی امر واقعی کا کسی امر پر موقوف  
 نہ ہونا دلیل اسکے عدم کی نہیں، مثلاً کسی واقعی کام کا تحصیلدار پر موقوف نہ ہونا اسکی دلیل کب  
 ہو سکتی ہے کہ شہر میں تحصیلدار موجود بھی نہیں، غایت ملنی الباب یہ ہے کہ اسکا ہونا تحصیلدار کی  
 موجودگی کی بھی دلیل نہیں، لیکن دوسری دلیل سے تو اسکی موجودگی پر استدلال کیا جاسکتا ہے۔

**اصول نمبر ۳:** محال غلطی ہونا اور چیز ہے اور مستبعد ہونا اور چیز ہے۔ محال خلاف عقل

ہوتا ہے اور مستبعد خلاف عادت۔ عقل اور عادت کے احکام جدا جدا ہیں دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے۔ محال کبھی واقع نہیں ہو سکتا، مستبعد واقع ہو سکتا ہے محال کو خلاف عقل کہیں گے اور مستبعد کو غیر متدک بالفضل، ان دونوں کو ایک سمجھنا غلطی ہے۔

### شرح

باز سمجھنا

محال وہ ہے جس کے نہ ہونے کو عقل ضروری بتلاوے اسکو ممکن بھی کہتے ہیں جس کا ذکر مع مثال اصل موضوع نمبر ۲ میں آچکا ہے، اور مستبعد وہ ہے جس کے وقوع کو عقل جائز بتلاوے مگر چونکہ اسکا وقوع کبھی دیکھا نہیں۔ دیکھنے والوں سے بکثرت سنا نہیں، اسلئے اسکے وقوع کو سن کر اول دہلے میں متحیر و متعجب ہو جاوے جسکا ذکر مع مثال اصل موضوع نمبر ۱ میں کسی چیز کے سمجھ میں نہ آنے کے عنوان سے کیا گیا ہے ان کے احکام جدا جدا یہ ہیں کہ محال کی تکذیب و انکار محض بنا بر محال ہونیکے واجب ہے اور مستبعد کی تکذیب و انکار محض بنا بر استبعاد کے جائز بھی نہیں۔ البتہ اگر علاوہ استبعاد کے دوسرے دلائل تکذیب کے ہوں تو تکذیب جائز

جتنے بھی تجربات ہیں محال مادی (مستبعد) ہیں، محال عقلی نہیں ہیں۔ لوگ محال مادی کو محال عقلی سمجھ لیتے ہیں۔ مثلاً حضرت ابراہیم کا آگ میں نہ جھنا عقلی عقلی نہیں۔ یہ سمجھ نہیں کہ آگ ہر ایک کو ہر وقت جلاتی ہے، بلکہ موثر عقلی جب اور جس کے لئے چاہتا ہے تب آگ جلاتی ہے اور جب اور جس کے لئے موثر عقلی نہ چاہے آگ نہیں جلاتی۔ چنانچہ جب جانتے ہیں کہ سندر نام کا ایک جانور ہوتا ہے جو آگ میں رہتا ہے۔ مثلاً بعض لوگ اپنی غلط فہمی سے معراج کو محال عقلی سمجھتے ہیں کہ یہ مسافت اتنی تیزی سے کیسے طے کر لی۔ اگر ان سے سوال کیا جائے کہ جب ہم آفتاب کو دیکھتے ہیں (جو کہ کوڑ کوڑ میل دور ہے) تو ایک شعاع آگھ سے نکل کر آفتاب تک جاتی ہے اور پھر لوٹ کر آتی ہے اور یہ سب ایک آن میں ہوتا ہے۔ اس کو محال عقلی کیوں نہیں سمجھا جاتا۔ اس ہی طرح قیامت میں ہاتھوں کے ہولے برقعہ ہوتا ہے اور یہ زبان کا لقمہ اور ہر وقت بولا کرتا ہے اس پر تعجب کیوں نہیں ہوتا۔ میری ہے کہ زبان کے ہولے کو ان رات دیکھا کرتے ہیں۔ حدیث میں آیا ہے کہ ظان پیغمبر کے زمانہ میں ہجرت سے اونچی بنی ہوئی تھی۔ لوگ اس بات کو محال عقلی سمجھتے ہیں اور کہتے ہیں کہ بلا جواز کے کوئی یہ نہیں ہو سکتا۔ ان کی عقل پر حیرت ہے کہ ان کو مندرجہ ذیل دو امور پر تعجب کیوں نہیں ہوا اور ان کو محال عقلی کیوں نہ گزرا۔

(۱) میزک کو نکھار کر کوٹ لو۔ برسات کے پانی میں اس کو ڈال دو، سنگڑوں میں ڈک بیٹا ہو جائیگا۔

(۲) تھیں جب گاتا ہے تو اس کی چوٹی میں جو سوراخ ہوتے ہیں ان سے آگ نکلے گی اور تھیں جل جاتا ہے۔

اس واقعہ پر جب بادشہ کا پانی پڑتا ہے تو پھر انہوں نے تھیں بیٹا ہو جاتے ہیں۔



بلکہ واجب ہے جیسا اور نمبر ۲ میں مثالوں سے معلوم ہوا ہوگا کہ اگر کوئی کہے کہ ایک مساوی ہے دو کا تو اسکی تکذیب ضروری ہے اور اگر کوئی کہے کہ ریل بدول کسی جانور کے لگائے جلتی ہے تو تکذیب جائز نہیں، باوجودیکہ ایسے شخص کے نزدیک جس نے اب تک وہی عادت دیکھی ہو کہ جانور کو گاڑی میں لگا کر چلاتے ہیں مستبعد اور عجیب ہے، بلکہ جتنے واقعات کو غیر عجیب سمجھا جاتا ہے وہ واقع میں سب عجیب ہیں مگر بوجہ تکرار مشاہدہ و الف و عادت کے ان کے عجیب ہونے کی طرف التفات نہیں رہا۔ لیکن واقع میں یہ مستبعد اور غیر مستبعد اسیں مساوی ہیں، مثلاً ریل کا اس طرح چلنا اور نکلنے کا رحم میں جا کر زندہ انسان ہو جانا فی نفسہ ان دونوں میں کیا فرق ہے بلکہ دوسرا امر واقع میں زیادہ عجیب ہے مگر جس دیہاتی نے امر اول کو کبھی نہ دیکھا ہو اور امر ثانی کو وہ ہوش سنبھالنے ہی کے وقت سے دیکھتا آیا ہو تو ضرور وہ امر اول کو اس وجہ سے عجیب سمجھے گا اور امر ثانی کو باوجودیکہ وہ امر اول سے عجیب تر ہے عجیب نہ سمجھے گا اسی طرح جس شخص نے گراموفون سے ہمیشہ باتیں نکلنے دیکھا مگر ہاتھ پاؤں کو باتیں کرتے نہیں دیکھا وہ گراموفون کے اس فعل کو عجیب نہیں سمجھتا اور ہاتھ پاؤں کے اس فعل کو عجیب سمجھتا ہے اور عجیب سمجھنے کا تو مضائقہ نہیں لیکن یہ سخت غلطی ہے کہ عجیب کو محال سمجھے اور محال سمجھ کر نفس کی تکذیب کرے یا بلا ضرورت اسکی تالیس کرے، غرض محض استبعاد کی بنا پر اسیں احکام محال کے جاری کرنا غلطی عظیم ہے البتہ اگر علاوہ استبعاد کے اور کوئی دلیل صحیح بھی اسکے عدم وقوع پر قائم ہو تو اسوقت اسکی نفی کرنا واجب ہے، جیسا نمبر ۱ میں مکتبہ سے دہلی تک ایک گھنٹے میں ریل کے پہنچنے کی مثال ذکر کی گئی ہے اور اگر دلیل صحیح اسکے وقوع پر قائم ہو اور عدم وقوع پر اس درجے کی دلیل نہ ہو تو اسوقت وقوع کا حکم واجب ہوگا مثلاً جب تک خبر بلاتار پہنچنے کی ایجاد و شائع اور منوع نہ ہوئی تھی اس وقت اگر کوئی اسکی خبر دیتا کہ میں نے خود اسکو دیکھا ہے تو اگر اس خبر دینے والے کا پہلے سے صادق ہونا یقیناً ثابت نہ ہوتا تو تکذیب کی حقیقت نہ گنجائش نہ تھی مگر ظاہراً کچھ گنجائش ہو سکتی تھی لیکن اگر اسکا صادق ہونا یقیناً ثابت ہوتا تو

اصلاً انجائش تکذیب کی نہیں ہو سکتی، یہ ہیں وہ جدا جدا احکام محال اور مستبعد کے، اس بنا پر بل صراط کا کیفیت کذا یہ گزر گاہ <sup>محل</sup> خلاق بنا چو تک محال نہیں صرف مستبعد ہے اور اس کے وقوع کی تخیر صادق نے خبر دی ہے اسلئے اس خبر کی نفی و تکذیب کرنا تحت غلطی ہے اس طرح اسکی تاویل کرنا ایک فضول حرکت ہے۔

اصول نمبر ۴: موجود ہونے کیلئے محسوس و مشاہد ہونا لازم نہیں۔

### شرح

واقعات پر وقوع کا حکم تین طور پر کیا جاتا ہے، ایک مشاہدہ، جیسے ہم نے زید کو آتا ہوا دیکھا، دوسرے تخیر صادق کی خبر، جیسے کسی معتبر آدمی نے خبر دی کہ زید آیا اس میں یہ شرط ہوگی کہ کوئی دلیل اس سے زیادہ صحیح اسکی مکتذب نہ ہو مثلاً کسی نے یہ خبر دی کہ زید رات کو آیا تھا اور آتے ہی تم کو تلوار سے زخمی کیا تھا حالانکہ مخاطب کو معلوم ہے کہ مجھ کو کسی نے زخمی نہیں کیا اور نہ اب وہ زخمی ہے پس یہاں مشاہدہ اسکا مکتذب ہے اسلئے اس خبر کو غیر واقع کہیں گے۔ تیسرے استدلال عقلی جیسے دھوپ کو دیکھ کر گوا آفتاب کو دیکھا نہ ہو اور نہ کسی نے اسکے طلوع کی خبر دی (مگر چونکہ معلوم ہے کہ دھوپ کا وجود موقوف ہے طلوع آفتاب پر اس لئے عقل سے پہچان لیا کہ آفتاب بھی طلوع ہو گیا ہے، ان تینوں واقعات میں وجود کا حکم تو مشترک ہے لیکن محسوس صرف ایک واقعہ ہے اور باقی دو غیر محسوس ہیں تو ثابت ہوا کہ یہ ضروری نہیں کہ جس امر کو واقع کہا جاوے وہ محسوس بھی ہو اور جو محسوس نہ ہو اس کو غیر واقع کہا جاوے، مثلاً نصوص نے خبر دی ہے کہ ہم سے جہت فوق میں سات اجسام عظام ہیں کہ ان کو آسمان کہتے ہیں اب اگر اس نظر آنے والے نیلاؤں خیمہ کے سبب وہ ہم کو نظر نہ آتے ہوں تو یہ لازم نہیں کہ صرف محسوس نہ ہونے سے انکے وقوع کی نفی کر دی جاوے بلکہ ممکن ہے کہ وہ موجود ہوں اور چونکہ تخیر صادق نے اسکی خبر دی ہے اسلئے اسکے وجود کا قائل ہونا ضروری ہوگا۔ جیسا اصول و موضوعہ نمبر ۴ میں مذکور ہے۔

اصول نمبر ۵: مقولات متعبدہ پر دلیل عقلی محض کا قائم کرنا ممکن نہیں اسلئے ایسی دلیل کا مطالبہ بھی جائز نہیں۔

### شرح

خبر نمبر ۱۱۱

نمبر ۳ میں بیان ہوا ہے کہ واقعات کی ایک قسم وہ ہے جن کا وقوع تخیر صادق کی خبر سے معلوم ہوتا ہے مقولات متعبدہ سے ایسے واقعات مراد ہیں اور ظاہر ہے کہ ایسے واقعات پر دلیل عقلی محض سے استدلال ممکن نہیں جیسا نمبر ۳ کی قسم سوم میں ممکن ہے، مثلاً کسی نے کہا کہ سکندر اور دارا دو بادشاہ تھے اور ان میں جنگ ہوئی تھی، اب کوئی شخص کہنے لگے کہ اسپر کوئی دلیل عقلی قائم کرو، تو ظاہر ہے کہ کوئی کتنا ہی بڑا ظنی ہو لیکن بجز اسکے اور کیا دلیل قائم کر سکتا ہے کہ ایسے دو بادشاہوں کا وجود اور حقانیت کوئی امر محال تو ہے نہیں بلکہ ممکن ہے اور اس ممکن کے وقوع کی معتبر مورخین نے خبر دی ہے اور جس ممکن کے وقوع کی تخیر صادق خبر دیتا ہے اسکے وقوع کا قائل ہونا واجب ہے جیسا نمبر ۲ میں مذکور ہوا اسلئے اس واقعہ کا قائل ہونا ضروری ہے اس طرح قیامت کا آنا اور سب مردوں کا زندہ ہو جانا اور نئی زندگی کا دور شروع ہونا ایک واقعہ منقول محض بالتفسیر المذکور ہے تو اسکے دعوے کرنے والے سے کوئی شخص دلیل عقلی محض کا مطالبہ نہیں کر سکتا اتنا کہہ دینا کافی ہوگا کہ ان واقعات کا محال عقلی ہونا کسی دلیل سے ثابت نہیں ہو سکتا۔ ان دونوں کا ایک ہونا صحیح نہیں جیسا نمبر ۱ میں بیان ہوا ہے پس

تاریخ کی بنا نقل ہے۔ کیونکہ واقعات کی بناء نقل ہے۔ دنیا میں جتنے کاروبار ہوتے ہیں ان سب کی بناء نقل ہے۔ بلکہ کہہ دینا بھی غلط نہ ہوگا کہ عقل کو کوئی نقل نہیں۔ مثلاً فلاں پہلے فلاں چیز کا کارخانہ ہے۔ فلاں پہلے فلاں چیز کا کارخانہ ہے۔ ان سب کی بناء نقل ہے۔ بعض انکھ کہتے ہیں کہ جو چیز محسوسات سے معلوم ہو اس کے مطابق کرنا عقل کے مطابق کرنا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ جو چیز متنازعہ ہو اس سے معلوم ہو اس پر نقل کرنا عقل کے مطابق کرنا ہے۔ لہذا وہ جو محسوسات نقل بھی شامل ہے صرف مشاہدہ نہیں۔ حضرت آدمؑ پیدا ہوئے تھے یا نہیں۔ بھلا یہاں مشاہدہ کیا تھا۔ انطاہون کا مشاہدہ نہیں کیا بھر کیوں مانے ہو۔ مزید بکہہ دینا ہے۔ اس کا عقل مشاہدہ سے کیا ہے۔ بہر حال معلوم ہو گیا کہ غرض بھی ذریعہ ہے صحیح بات کے مان لینے کا بشرطیکہ تخیر صادق خبر دے۔

۱۔ عقلی عقل کے اس ستری کی طرح ہیں۔ پہلی بتاتا جاتے ہیں مگر نہیں جانتے کہ کون کہاں سے آ رہا ہے۔



ممکن ٹھہرا اور اس امر ممکن کے وقوع کی ایسے شخص نے خبر دی ہے جسکا صدق دلائل سے ثابت ہے اسلئے حسب نمبر ۱۲ اسکے وقوع کا قائل ہونا واجب ہوگا اور اگر ایسے واقعات کی کوئی دلیل عقلی شخص بیان نہ کجادرے گی حقیقت اُس کی رُخ استبعاد ہوگا۔ جو مسئلہ کا تبرع محض ہے اُسکے ذمے نہیں۔

اصول نمبر ۶: نظیر اور دلیل جسکو آج کل ثبوت کہتے ہیں ایک نہیں اور مدعی سے دلیل کا مطالبہ جائز ہے مگر نظیر کا مطالبہ جائز نہیں۔

### شرح

مثلاً کوئی شخص دعویٰ کرے کہ شاہ جہاز پچھم نے تخت نشینی کا دربار دہلی میں منعقد کیا اور کوئی شخص کہے کہ ہم تو جب مانیں گے جب کوئی اس کی نظیر بھی ثابت کرے کہ اس کے قبل کسی اور بادشاہ انگلستان نے ایسا کیا ہو اور اگر نظیر نہ لاسکو تو ہم اس واقعہ کو غلط سمجھیں گے تو کیا اُس مدعی کے ذمے کسی نظیر کا پیش کرنا ضرور ہوگا یا یہ کہنا کافی ہوگا کہ گواہی نظیر ہم کو معلوم نہیں لیکن ہمارے پاس اس واقعہ کی دلیل صحیح موجود ہے کہ مشاہدہ کرنے والا نہ ہو تو یوں کہنا کافی ہوگا کہ اخباروں میں چھپا ہے، کیا اس دلیل کے بعد پھر اس واقعہ کے ماننے کیلئے نظیر کا بھی انتظار ہوگا؟ اگر کوئی شخص دعویٰ کرے کہ قیامت کے روز ہاتھ پاؤں کلام کریں گے تو اُس سے کسی کو نظیر مانگنے کا حق نہیں اور نہ نظیر پیش نہ کرنے پر کسی کو اسکی تکذیب کا حق حاصل ہے البتہ دلیل کا قائم کرنا اُسکے ذمے ضروری ہے اور چونکہ وہ مقول محض ہے اسلئے حسب نمبر ۵ استدر استدلال کافی ہے کہ اسکا محال ہونا ثابت نہیں اور خبر صادق نے اس کے وقوع کی خبر دی ہے لہذا اسکے وقوع کا اعتقاد واجب ہے، البتہ اگر مقول کوئی نظیر بھی پیش کر دے تو یہ اُسکا تبرع واحسان ہے۔ مثلاً اگر اموات کو اس کی نظیر پیش کر دے کہ باوجود ہما جھٹل ہونے کے اُس سے کس طرح الفاظ ادا ہوتے ہیں آج کل یہ ظلم ہے کہ تو تعلیم یافتہ ہر مقول کی نظیر مانگتے ہیں سو سمجھ لیں کہ یہ الزام بالایہ لازم ہے

اصول نمبر ۷: دلیل عقلی و نقلی میں تعارض کی چار صورتیں عقلاً محتمل ہیں، نمبر ایک یہ کہ دونوں قطعی ہوں اسکا کسب وجود نہیں اور نہ ہو سکتا ہے اسلئے کہ صادقین میں تعارض محال ہے۔ دوسرے نمبر پر یہ کہ دونوں ظنی ہوں، وہاں جمع کرنے کے لئے گونہرو میں صرف عن الظاہر کی متجسس ہے، مگر انسان کے اس قاعدہ سے کہ اصل الفاظ میں حمل علی الظاہر ہے نقل کو ظاہر پر رکھیں گے اور دلیل عقلی کی دلالت کو حجت نہ سمجھیں گے، تیسرے یہ کہ دلیل نقلی قطعی ہو اور عقلی ظنی ہو یہاں یقیناً نقلی کو مقدم رکھیں گے، چوتھے یہ کہ دلیل عقلی قطعی ہو اور نقلی ظنی ہو شوقاً یا دلالتاً یہاں عقلی کو مقدم رکھیں گے نقلی میں تاویل کرینگے، پس صرف یہ ایک موقع ہے دریافت کی تقدیم کا روایت پر نہ یہ کہ ہر جگہ اسکا دعویٰ یا استعمال کیا جاوے۔

### شرح

دلیل عقلی کا مفہوم ظاہر ہے اور دلیل نقلی خبر صادق کی خبر کو کہتے ہیں جس کا بیان نمبر ۳ میں ہوا ہے اور تعارض کہتے ہیں دو حکموں کا ایک دوسرے کے ساتھ اسطرح خلاف ہونا کہ ایک کے صحیح ماننے سے دوسرے کا غلط ماننا ضروری ہو جیسے ایک شخص نے بیان کیا کہ آج زید دس بجے دن کو دہلی کی ٹرین میں سوار ہو گیا دوسرے نے بیان کیا کہ آج گیارہ بجے زید میرے پاس میرے مکان میں آکر بیٹھا رہا اسکو تعارض کہیں گے، چونکہ تعارض میں ایک کے صحیح ہونیکے لئے دوسرے کا غلط ہونا لازم ہوا اور اسلئے دو صحیح دلیلوں میں کبھی تعارض نہ ہوگا اور جب دو دلیلوں میں تعارض ہوگا اگر وہ دونوں قابل تسلیم ہیں تب تو ایک میں کچھ تاویل کریں گے یعنی اسکو اسکے ظاہری بدلول سے ہٹا دیں گے اور اس طور سے اسکو بھی مان لیں گے اور دوسری کو اسکے ظاہر پر رکھ کر اس کو مانیں گے اور اگر ایک قابل تسلیم اور ایک غیر قابل تسلیم ہے تو ایک کو تسلیم دوسرے کو رد کر دینگے مثلاً مثال مذکور میں اگر ایک راوی معتبر دوسرا غیر معتبر ہے تو معتبر کے قول کو تسلیم اور غیر معتبر کے قول کو رد کر دینگے اور اگر دونوں معتبر ہیں تو دوسرے قرآن سے جانچ کر کے ایک کے قول کو مانیں گے دوسرے کے قول میں کچھ تاویل کر لیں گے۔ مثلاً

اور شہادتوں سے بھی ثابت ہوا کہ زید دلی نہیں گیا تو یوں کہیں گے کہ اُسکو شیہ ہوا ہوگا یا سوار ہو کر پھر واپس آ گیا ہوگا اور اُسکو واپسی کی اطلاع نہیں ہوئی و نحو ذلک، جب یہ قاعدہ معلوم ہو گیا تو اب سمجھنا چاہئے کہ کبھی ایسا ہوتا ہے کہ دلیل نقلی و عقلی میں ظاہر اقرار ہوتا ہے تو اسی کے قاعدہ کے موافق یہ دیکھیں گے کہ (الف) دونوں دلیل قطعی و یقینی ہیں یا (ب) دونوں ظنی ہیں یا (ج) نقلی قطعی ہے اور عقلی ظنی یا (د) عقلی قطعی ہے اور نقلی ظنی خواہ ثبوت یا دلالت، یعنی نقلی کے ظنی ہونے کی دو صورتیں ہیں ایک یہ کہ ثبوت ظنی ہو یعنی مثلاً کوئی حدیث ہے جس کا ثبوت سند متواتر یا مشہور سے نہیں دوسرے یہ کہ دلالت ظنی ہو گو ثبوت قطعی ہو یعنی مثلاً کوئی آیت ہے کہ ثبوت تو اُس کا قطعی ہے مگر اُس کے دو معنی ہو سکتے ہیں اور ان میں سے جس معنی کو بھی لیا جاوے گا اُس آیت کی دلالت اُس معنی پر قطعی نہیں یہ معنی ہیں دلالت ظنی ہونے کے۔ یہ چار صورتیں تعارض کی ہوں گی۔ پس صورت (الف) کہ دونوں ثبوت و دلالت قطعی ہوں اور پھر متعارض ہوں اس کا وجود محال ہے کیونکہ دونوں جب یقیناً صادق ہیں تو دو صادق میں تعارض کیسے ہو سکتا ہے جس میں دونوں کا صادق ہونا غیر ممکن ہے کوئی شخص قیامت تک اسکی ایک مثال بھی پیش نہیں کر سکتا اور صورت (ب) میں چونکہ دلیل نقلی مظنون الصدق کے ماننے کے وجوب پر دلائل صحیحہ قائم ہیں جو اصول و کلام میں مذکور ہیں اور دلیل عقلی مظنون الصدق کے ماننے کے وجوب پر کوئی دلیل صحیح قائم نہیں اسلئے اسوقت دلیل نقلی کو مقدم رکھیں گے اور دلیل عقلی کو غلط سمجھیں گے اور اُس کا مظنون ہونا خود ہی معنی رکھتا ہے کہ ممکن ہے کہ غلط ہو تو اُسکے غلط ماننے میں بھی کسی حکم عقلی کی مخالفت نہیں کی گئی اور اگرچہ اس صورت میں دلیل نقلی کے ماننے کی یہ بھی ایک صورت ہو سکتی تھی کہ اُسکے ظاہری معنی سے اُسکو پھیر لیتے مگر چونکہ تاویل بلا ضرورت خود متکبر ہے اور یہاں کوئی ضرورت تھی نہیں اسلئے اس طریق کا اختیار کرنا شرعاً ناجائز اور بدعت اور عقلاً غیر مستحسن ہے جیسا اوپر غیر مستحسن ہونے کی وجہ بیان کر دی گئی بقولہ اُس کا مظنون ہونا اتنی قویہ مخالفت نہیں کی گئی اور صورت (ج) کا حکم بدرجہ اولیٰ مثل صورت (ب) کے ہے کیونکہ



جب دلیل نقلی باوجود نقلی ہونے کے عقلی سے مقدم ہے تو دلیل نقلی قطعی تو بدرجہ اولیٰ عقلی نقلی پر مقدم ہوگی اور صورت (د) میں دلیل عقلی کو تو اسلئے نہیں چھوڑ سکتے کہ قطعی الصیغہ ہے اور نقلی کو نقلی ہے مگر چونکہ نقلی عقلی کے قبول کے وجوب پر بھی دلائل صحیحہ قائم ہیں جیسا صورت (ب) میں بیان ہوا اسلئے اسکو بھی نہیں چھوڑ سکتے۔ پس اس صورت میں نقلی عقلی میں تاویل کر کے اور عقل کے مطابق کر کے اس کو قبول کرینگے اور یہی خاص موقع ہے اس دعوے کا کہ روایت مقدم ہے روایت پر اور صورت (ب) کو (ج) میں دعویٰ واستعمال جائز نہیں جیسا مدلل و مفصل دونوں صورتوں میں اس کا بیان ہو چکا اور ایک پانچویں اور چھٹی صورت اور نکل سکتی تھی کہ دلیل نقلی عقلی اور عقلی وہی و خیالی ہو یا دلیل نقلی عقلی وہی و خیالی ہو مگر انکا حکم بہت ہی ظاہر ہے کہ نقلی کو مقدم اور عقلی کو متروک کہا جاوے گا کیونکہ جب عقلی باوجود مظنون ہونے کے متروک و متروک ہے تو وہی و خیالی تو بدرجہ اولیٰ۔ اسکی نظیر کا صورت (ج) کے حکم میں بیان ہوا ہے یہ تفصیل ہے تعارض بین الدلائل العقلیہ والقلبیہ کے حکم کی۔ یہاں سے غلطی ظاہر ہوگئی ان لوگوں کی جو مطلقاً دلیل عقلی کو اصل اور نقل کو تابع قرار دیتے ہیں گو وہ عقلی نقلی بھی نہ محض وہی و خیالی ہو اور گو وہ نقلی عقلی ہی ہو۔ مثال صرف (ب) اور (د) کی ذکر کرتا ہوں کیونکہ صورت (الف) تو واقع ہی نہیں ہو سکتی اور (ج) کا حکم مثل (ب) کے بدرجہ اولیٰ ہونا مذکور ہو چکا اسلئے ان ہی دو کی مثالیں کافی ہیں (مثال ب) آفتاب کے لئے حرکت لایۃ ثابت ہے، اظہار قولہ تعالیٰ وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ۔ اور بعض حکماء آفتاب کی حرکت صرف محور پر مانتے ہیں جس پر کوئی دلیل قطعی قائم نہیں پس حرکت لایۃ کا قائل ہونا اور بعض حکماء کے قول کا ترک کر دینا واجب ہوگا مثال (د) دلائل عقلیہ قطعہ سے ثابت ہے کہ آفتاب زمین سے منفصل ہے اپنی حرکت کی کسی حالت میں زمین سے اسکا مس نہیں ہوتا۔ اور قرآن مجید کے ظاہر الفاظ وَجَعَلَهَا تَغْرُبُ فِي عَيْنٍ

حقیقۃ سے قبل غور متوہم ہو سکتا ہے کہ آفتاب ایک کچڑ کے چشمہ میں غروب ہوتا ہے، اور یہ ظاہر محمول ہو سکتا ہے وچدان فی بادی النظر پر پس آیت کو اس پر محمول کیا جاوے گیا۔ یعنی دیکھتے میں ایسا معلوم ہوا کہ گویا ایک چشمہ میں غروب ہو رہا ہے جس طرح سمندر کے سفر کرنے والوں کو ظاہر نظر میں ایسا معلوم ہوتا ہے کہ گویا آفتاب سمندر میں غروب ہو رہا ہے واللہ اعلم

### انتباہ اول متعلق حدوث مادہ

سائنس کے اتباع و اعتقاد سے مسلمانوں کو عقیدہ توحید میں جو کہ اساس اعظم اسلام کا ہے دو سخت غلطیاں واقع ہوئیں اور ان غلطیوں کے سبب یہ معتقدین نہ سائنس کے پورے قیور رہے اور نہ اسلام کے چنانچہ عنقریب معلوم ہوتا ہے، ایک غلطی تو یہ ہے کہ حق تعالیٰ کی صفت مخصوصہ قدیم میں ایک دوسری چیز کو شریک کیا یعنی مادہ کو بھی قدیم مانا اور حکمائے یونانیین بھی اس غلطی میں شریک ہیں مگر انکے پاس تو کچھ ٹوٹی پھوٹی دلیل بھی تھی گواہیں ایک لفظی تلبیس سے کام لیا گیا ہے۔ چنانچہ ہدلیہ الحکمتہ وغیرہ میں وہ دلیل بھی مذکور ہے اور احقر نے درایہ العصمۃ میں اس کا باطل ہونا بھی دکھلادیا ہے اور اعلیٰ سائنس متعارف کے پاس اس درجے کی بھی کوئی دلیل نہیں مثل دیگر دعاوی کے اسمیں بھی محض تخمین کی حکمت سے کام لیا ہے یعنی یہ خیال کیا ہے کہ یہ سب کمونات موجودہ اگر محض معدوم تھیں تو عدم محض سے وجود ہو جانا سمجھ میں نہیں آتا لیکن خوب غور کرنا چاہئے کہ کسی چیز کو سمجھ میں نہ آنا کیا اسکے باطل ہونے کی دلیل بن سکتی ہے۔ سمجھ میں تو یہ بھی نہیں آتا کہ ایک ایسی موجود چیز یعنی مادہ جسکے تمام انبیاء وجود یعنی تغیرات مادی میں سے ہر تغیر مسبوق بالعدم ہے اس کا نفیس وجود مسبوق بالعدم نہ ہو آخر ان وجودات اور اس وجود میں فرق کیا ہے پس سمجھ میں نہ آتا تو قدیم اور عدم قدیم میں مشترک اور قدیم میں اتنی اور افزونی ہے کہ اسکے بطلان پر خود مستقل دلیل بھی قائم ہے اور وہ دلیل سائنس حال کے مقابلے میں تو بہت آسانی سے چلتی ہے اور تھوڑے ہی عمل سے سائنس آج کل محض کچھ نہیں سائنس سے مراد ہیں۔ لیکن حضرت تھانوی تعلق تھے۔ وہ خوب جانتے تھے کہ ہیں سائنس کی نسبت فلاسفی بات بڑی ہوتی ہے۔ یہاں حضرت تھانوی نے اس حقیقت کو بھی بے نقاب کر دیا ہے۔

قدیم کے مقابلے میں بھی کامیابی ہے۔

وجہ یہ کہ سائنس حال میں مادہ قدیمہ کو ایک مدت تک صورت جسمیہ سے خالی مانا گیا ہے اور یہ ثابت ہو چکا ہے کہ مادہ کا تجر و صورت سے محال ہے۔ کیونکہ مادہ کی حقیقت ایک شئی کا وجود بالقوة ہے اور جس سے فعلیت ہوتی ہے وہ صورت ہے اور ظاہر ہے کہ وجود بالقوة قابلیت وجود کی ہے پس مادہ کو بلا صورت کے موجود کہنا درحقیقت اجتماع متضامین کا قائل ہونا ہے کہ وجود بالفعل ہے بھی اور وجود بالفعل نہیں بھی ہے پس اس کا متعقباتو یہ ہے کہ خود مادہ موجود ہی نہ ہوتا بقدم چہ رسد اور اگر فلسفہ قدیم کے اتباع سے مادہ میں کوئی صورت بھی مان لیا جائے تو یہ ظاہر ہے کہ کوئی صورت جسمیہ بدول صورت تو عیب کے اور کوئی صورت نوعیہ بدول صورت شخصیہ کے متحقق نہیں ہو سکتی۔ پس جب کوئی صورت اُس مادہ میں مانی جاوے گی کہ لا محالہ وہاں صورت شخصیہ بھی ہوگی اور صورت شخصیہ میں تبدل ہوتا رہتا ہے پس جب ایک صورت شخصیہ متاخرہ اُس پر آئی دو حال سے خالی نہیں یا تو پہلی صورت شخصیہ بھی باقی رہے گی یا زائل ہو جاوے گی اگر باقی رہی تو شخص کا شخص ہونا صورت شخصیہ سے ہے جب دو صورت شخصیہ ہوں تو وہ دو شخص ہو گئے پس لازم آیا کہ شخص واحد دو شخص ہو جاوے اور یہ محال ہے اور اگر زائل ہو گئی تو وہ قدیم نہ تھی اسلئے کہ قدیم کا زوال مقتضی ہے پس وہ حادث ہوئی اور اس سے پہلے جو صورت شخصیہ تھی اسی دلیل سے وہ بھی حادث ہو گئی۔ پس جب تمام افراد صورت شخصیہ کے حادث ہوئے تو مطلق صورت شخصیہ بھی حادث اور مسبوق بالعدم ہوئی اور جب وہ معدوم ہو گئی اُس وقت صورت نوعیہ معدوم ہوگی اور اُس کے معدوم ہونے سے صورت جسمیہ لمعدوم ہوگی اور اُسکے معدوم ہونے سے مادہ معدوم ہوگا پس قدیم باطل ہوا اور عدم سے وجود میں آنا جو سمجھ میں نہیں آتا اس کا نام استبعاد ہے استحالیہ نہیں اور مستبعدات وقوع سے الٹی نہیں اور ان

۱۔ دو جو براس میں اس طرح ہوں کہ ایک کل اور دوسرا حال ہو رہا ہو۔ جو جو برکل ہو رہا ہو اس کا نام بدولی اور جو جو بر

حال ہو رہا ہو اس کا نام وحدت جسمیہ ہے۔

۲۔ الٹی یعنی انکار کرنے والا۔ ۳۔ علی کثیر یعنی بدولی۔



دونوں میں غلط ہونا بہت سی غلطیوں کا سبب ہے اور اس سے یہ تو معلوم ہو گیا کہ عقیدہ قدم مادہ اسلام کے خلاف ہے اور سائنس حال کے خلاف، اس لیے کہ اہل سائنس خود خدا ہی کے قائل نہیں اسلئے میں نے کہا تھا کہ یہ یقین دونوں کے خلاف ہوئے اور حقیقت میں اگر غور صحیح کیا جاوے قدم مادہ کے مانتے ہوئے پھر خود صنایع ہی کی ضرورت نہیں رہتی کیونکہ جب اسکی ذات اسکے وجود کی عمت ہے تو وہ واجب الوجود ہو گیا اور ایک واجب الوجود کا دوسرے واجب الوجود کی طرف محتاج ہونا خود خلاف عقل ہے۔ جو تعلق حق تعالیٰ کا اپنی صفات اور افعال سے ہے وہی تعلق اسکا اپنی صفات حرکت و حرارت اور اپنے افعال تو عات وغیرہ سے ہو سکتا ہے۔ پس خدائے برحق کا قائل ہونا خود موقوف ہے حدوث مادہ پر اور اگر قدیم بالذات اور قدیم یا زمان میں فرق نکالا جاوے تو اس کی گفتگو فلاسفہ قدیم سے علم کلام قدیم میں طے ہو چکی ہے۔ چونکہ اس وقت کے فلاسفہ اس کے قائل نہیں اس لئے اس سے ٹکی۔ کٹھ کیا جاتا ہے اور اگر کوئی شخص اجزائے مادہ کو مع الصور قدیم مانے اور اس صورت کو صور متاخرہ کے ساتھ بھی مجتمع مانے اس طرح سے کہ وہ بشکل چھوٹے چھوٹے ذروں کے تھا جن میں قسمت عقلیہ وہ بھی ممکن ہے مگر قسمت فیزیہ ممکن نہیں جیسے مادہ مقرر طیس بھی ایسے اجزاء کا قائل ہوا ہے۔ یا اسکو مع الصور متعل واحد مان کر اس میں اجزاء تحلیلہ کا قائل ہو تو ہم پوچھتے ہیں کہ اگر یہ ذرات یا اجزاء قدیم ہونگے تو اس وقت متحرک تھے یا ساکن اگر متحرک تھے تو حرکت انکی قدیم تھی اور اگر ساکن تھے تو انکا سکون قدیم تھا اور اسوقت ہم بعض اجسام کو متحرک دیکھتے ہیں جسکی حرکت سے وہ اجزاء بھی متحرک ہیں جس سے سکون زائل ہو گیا اور بعض اجسام کو ہم ساکن دیکھتے ہیں جسکے سکون سے وہ اجزاء بھی ساکن ہیں بہر حال حرکت و سکون دونوں کے زوال کا مشاہدہ کر رہے ہیں اور قدیم کا زائل ہونا محال ہے پس ان اجزاء کی حرکت یا سکون کا قدیم ہونا محال ہوا اور اجزاء ان دو سے خالی نہیں ہو سکتے پس ثابت ہو گیا کہ خود وہ اجزاء بھی

قدیم نہیں ہیں اور اگر مادہ کے حدوث پر حق تعالیٰ کا تصرف فی العدم سمجھ میں نہیں آتا تو اول تو محض استبعاد و قیاس الغائب علی الشاہد ہے اور پھر یہی کب سمجھ میں آتا ہے کہ ایک متغیر چیز قدیم ہو پس سمجھ میں نہ آتا دونوں میں مشترک ہوا اسی لئے یہ بھی قابل احتجاج نہیں۔ غرض قدم بلا غبار (بادشیر) باطل و خیال رہا اور اگر ہم ان سب دلائل سے قطع نظر کر کے قدم کو محال نہ بھی کہیں مگر وجود قدم کی بھی کوئی دلیل نہیں تو قدم و عدم قدم دونوں علی سبیل التصادف محتمل رہیں گے پس اس صورت میں عقلاً دونوں شقوں کا قائل ہونا ممکن رہے گا لیکن ایسے امور میں جو محتمل الطرفین ہوں اگر خبر صادق ایک شق کو متعین فرماوے تو اس کا قائل ہونا واجب ہو جاتا ہے اور یہاں حدوث کی شق کو متعین فرمایا ہے قال تعالیٰ بَدِئْتُ السَّمَوَاتِ وَتَالِیَ رَسُوْلُ اللّٰهِ ﷺ تَحَاتُّ اللّٰهُ وَلَمْ یَكُنْ مَعَهُ شَیْءٌ پس نقلی طور پر بھی اس کا قائل ہونا واجب ہو گا یہ پہلی غلطی کا بیان تھا اور وہ دوسری غلطی آگے آتی ہے۔

### انتباہ دوم متعلق تعمیم قدرت حق

پہلی مذکور غلطی کا حاصل خدائے تعالیٰ کی ایک مخصوص صفت کا دوسرے کیلئے اثبات تھا اور اس دوسری غلطی کا حاصل خدائے تعالیٰ کی ایک صفت کمال کو خدائے تعالیٰ سے

سائنس کے اجماع سے مسلمانوں میں غلطیاں واقع ہوتی ہیں۔ پہلی غلطی کا بیان ہو چکا۔ اب یہاں دوسری غلطی کا بیان ہے۔ دوسری غلطی یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کی ایک صفت دل (عوم قدرت) کی نفی کرنا۔ تو تعمیم یافتہ کہتے ہیں کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا اور اس طرح مجربات وغیرہ کا انکار کر دیتے ہیں۔ مثلاً نئے تعمیم یافتہ لوگوں کا دعویٰ ہے جو کہ اوپر معلوم ہو چکا ہے کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا۔ وہ کہتے ہیں کہ آگ کی فطرت جلد دیتا ہے۔ فلدیہ و قد غلط ہے کہ حضرت ابراہیم کو آگ نے نہیں جلا یا۔

جواب دل۔ بات یہ ہے کہ آگ کے کبھی احوال واقعی کو یہ نہیں جانتے۔ موجودہ سائنس ان یہاں تک پہنچے ہیں کہ ایک خاص قسم کی تیس اگر آگ سے نکال لی جائے تو آگ نہیں جلا دیتی ہے۔

بہرہاں ان کا تو ثابت ہوا کہ یہ حالات ایسے ہیں جن میں آگ نہیں جلا دیتی ہے۔ لیکن پوری حقیقت تک یہ سائنس دان نہیں پہنچے۔ سائنس دان اس تیس کو مؤثر تحقیق سمجھتے ہیں۔ مگر مؤثر تحقیقی اللہ تعالیٰ ہے۔ خاصہ یہ کہ حیات واقعی اللہ تعالیٰ کے ما و دو کوئی جان نہیں سکتا۔ اس لئے کسی کے حالات واقعی ہم اسی وقت جان سکیں گے جب اللہ تعالیٰ بتا دے۔ لہذا محال بھی وہی قرار پائے گا جس کو اللہ تعالیٰ قرار دے۔

(بقیہ حاشیا گلے صفحہ پر)

نئی کر دینا ہے اور وہ صفی کمال عموم قدرت ہے کیونکہ اس زمانے کے تعلیم یافتوں کی زبان

نوت اصل میں قلبی اللہ تعالیٰ ہے۔ اللہ تعالیٰ کے علاوہ اور کوئی قلبی نہیں قرار پاسکتا اس لئے اس کو علم مطلق کہتے ہیں۔ جواب نمبر ۲: یہ دعویٰ ہے کہ دلیل و دلیل جب طلب کرنے میں تو وہ یہ کہتے ہیں کہ ہم نے کبھی ایسا نہیں دیکھا۔ یہ دلیل و نہیں سکتی۔ اس لئے کہ اس کا حاصل استقراء ناقص ہے۔ استقراء ناقص مفید نہیں ہوتا ہے۔ جہاں اتنی دلیل و معادش نہ ہو جو چیز مفید تعلیم و اس میں جانب مخالف کے امکان کی نفی ثابت نہیں ہو سکتی۔ لہذا یہاں اس کی نفی کا امکان ثابت نہیں ہے کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع ہو سکتا ہے۔ اور کوئی مستقل دلیل لائے جس سے اس کی نفی ہو جائے کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع ہو سکتا ہے۔ لہذا یہاں امکان کے لئے مستقل دلیل و دلیل دو کا ہے۔ چونکہ نفی امکان (خلاف فطرت کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا) پر کوئی مستقل دلیل موجود نہیں ہے اور خلاف فطرت بات کے واقع ہو جانے پر دلیل اتنی موجود ہے، لہذا اتنی کو تسلیم کرنا ضروری ہو گا اور اس کے مقابلہ میں جو ممکن ہے اس کا کوئی اثر نہ رہے گا۔ اس کی چند مثالیں کر جس سے یہ پتہ چلے کہ استقراء کبھی بھی کمال نہیں ہوتا:

(الف) زید نے بہت سے انسانوں پر نظر کی کہ جس کے یہاں بچہ پیدا ہوا انسان پیدا ہوا۔ زید نے یہ قاعدہ کلیہ نکال لیا کہ انسان کے یہاں انسان ہی پیدا ہوتا ہے۔ حالانکہ دیکھا گیا ہے کہ انسان کے یہاں کبھی بندر بھی پیدا ہوتا ہے، کبھی اور دوسرے جانور بھی پیدا ہوتے ہیں۔ لہذا یہ استقراء ناقص قرار پایا۔

(ب) بہت سی چیزیں دیکھ کر دور سے دیکھنے سے چھوٹی نظر آتی ہیں۔ پس جزئیات سے کلیہ نکال لیا کہ ہر چیز دور سے دیکھنے میں چھوٹی نظر آتی ہے۔ اس کو استقراء نام بھی۔ مگر حقیقت میں استقراء نام یہ بھی نہ تھا۔ کیونکہ آگ دور سے دیکھنے میں زیادہ نظر آتی ہے۔

جواب نمبر ۳: محال عقلی اور چیز ہے محال عادی اور چیز ہے۔ لوگ محال عادی کو محال عقلی سمجھ لیتے ہیں نفی دلیل سے تعلیم یافتہ یہ ذکر کرتے ہیں لن تجد لسنة الله تبديلا سنت سے برزنت مراد نہیں خاص سنت مراد ہے جو ہرگز یہ بیاق و ساق خاص امور و محض جن کا حاصل حق کا قلب ہے، باطل ہے۔ باطل پر حق بیخ غالب رہا ہے۔ اس میں تبدیلی نہیں ہوگی۔ اور اگر تبدیلی کے قائل ہیں مومہر دلیا جانے تو تبدیلی کا قائل غیر اللہ ہے۔ لیکن خدا تعالیٰ کے معمول کو کوئی دوسرا شخص نہیں بدل سکتا۔

انتباہ دوم یہ ہے لوگ ایک تیسری دلیل دیتے ہیں جو مرتب ہے۔

۲. مقدمہ ۱ سے ایک مقدمہ عقلی اور ایک مقدمہ نقلی۔

یہ کہ عادت اللہ ایک وعدہ عقلی ہے۔

اور نفس سے ثابت ہے کہ اللہ جو وہ کرتا ہے پورا کرتا ہے۔

تیسرا دوسرا مقدمہ تسلیم ہے، پہلا مقدمہ مسلم نہیں۔

ہم دیکھتے ہیں ہر سال دہائی ہوتی ہے لیکن کبھی سال نہیں بچتی ہوتی۔ اگر عادت وعدہ تھا تو اس وعدہ کے خلاف کیوں ہوا۔

دوسرا مضمرش: یہ دت کے خلاف اس لئے نہیں تھا کہ اصل دت اسباب طبعیہ پر آ کر کامرتب کرنا تھا۔ جب پانی والے

بادل آسمان پر برسے تب بارش ہوگی۔ جب بادل نہ ہوں گے بارش نہ ہوگی عادت اللہ یہ ہے۔

جواب: اسباب طبعیہ محتاج ہیں تصرف قدرت اور تفسیر ارادہ کے۔ یہ ہمارے علم آپ کے دور میں مسلم ہے جس طرح وجود خدا کے آپ

بھی قائل ہیں۔ نتیجہ لہذا کہ قدرت و ارادہ سے تصرف کرنا اصل دت ہے۔ لہذا اسباب طبعیہ علی قدرت و ارادہ سے تصرف کرے گا۔

مضمرش جو یہ کہتے ہیں کہ دت وعدہ عقلی ہے۔ اس علت کو اگر وہ وعدہ عقلی بھی قرار دے جس میں کبھی کوئی نقصان

نہیں۔ مثلاً جگر سے بچہ ہو یا دوسرے یا خلاف عادت ہے۔ لیکن حقیقتاً خلاف عادت نہیں۔ اس لئے کہ عادت کہتے ہیں قدرت و ارادہ سے

صرف کرنے کو۔

اور قلم پر یہ جملہ جاری دیکھا جاتا ہے کہ خلاف فطرت کوئی امر واقع نہیں ہو سکتا اور اسکی دو تقریریں کجائی ہیں کبھی عقلی رنگ میں اور کبھی نقلی پیرایہ میں۔ عقلی رنگ یہ ہے کہ مثلاً ہم دیکھتے ہیں کہ آگ ہمیشہ جلاتی ہے کبھی اسکے خلاف نہیں دیکھا ہم دیکھتے ہیں کہ بچہ ماں باپ سے پیدا ہوتا ہے کبھی اس کے خلاف نہیں دیکھا پس اس قاعدہ کے خلاف جو ہو گا وہ محال ہے اور اسی بنا پر معجزات سے کہ خوارق عادت ہیں انکار کر دیا بعض سے تو صریحاً کہ اس حکایت نقلی کی تکذیب کر دی اور جہاں واقعہ کی تکذیب بوجہ منصوص قطعی ہو چکے نہ ہو سکی وہاں وہ پردہ انکار کیا کہ تاویل باطل سے کام لیا اور جب معجزات کے ساتھ یہ معاملہ کیا تو کرامات اولیاء تو کسی شمار میں نہیں اور جتنی اس تمام کا وہی امتداد استحالہ خلاف فطرت ہے۔ صاحبو ظاہر ہے کہ یہ استحالہ ایک دعویٰ ہے دعوے کیلئے دلیل کی حاجت ہے۔ محض یہ امر دلیل ہونے کے قابل نہیں کہ ہم نے کبھی ایسا نہیں دیکھا ایسے کہ اسکا حاصل استقرار ہے اور استقرار میں چند جزئیات کا مشاہدہ ہوتا ہے ان سے دوسری جزئیات پر استدلال کرنا قطعی نہیں ہو سکتا البتہ مرتبہ ظن میں دوسری جزئیات کیلئے بھی اس حکم کو ثابت کر سکتے ہیں لیکن یہ ظن وہاں حجت ہو گا جہاں اس سے اقویٰ دلیل اسکی معارض نہ ہو اور وہاں بھی محض دوام کا حکم درجہ ظن میں ہو گا۔ دوام سے ضرورت یعنی سلب امکان عن الجانب المخالف ثابت نہیں ہو سکتا نقلی امکان کیلئے مستقل دلیل درکار ہے اور جہاں اقویٰ دلیل معارض ہو وہاں اس ظن کا اتنا بھی اثر نہ رہے گا بلکہ اس اقویٰ پر عمل ہو گا۔ پس جب نقلی امکان کی کوئی دلیل نہیں اور دلیل اقویٰ بعض جزئیات کیلئے اس حکم کے خلاف حکم ثابت ہونے پر قائم ہے پھر کیا وجہ کہ اس اقویٰ کو حجت نہ سمجھا جائے یا اس میں تاویل بعید کا ارتکاب کیا جاوے کیونکہ تاویل میں صرف عن الظاہر ہوتا ہے اسی لئے بلا ضرورت اس کا ارتکاب نہیں کیا جاتا اور یہاں ضرورت ہے نہیں پھر کیوں تاویل کی جاوے۔ ورنہ یوں تو ہر چیز میں ایسے احتمالات پیدا کر کے کسی عبارت کسی شہادت کو حجت نہیں کہا جاسکتا۔ دوسرا پیرایہ اس دعوے کی دلیل کا نقل ہے وہ یہ کہ حق تعالیٰ نے فرمایا ہے وَلَنْ قَدْ جُذِّ



لِسُنَّةِ اللَّهِ تَبْدِيلًا صاحب! اس دلیل صحیح سے استدلال کا صحیح ہونا موقوف ہے دوا میں پر ایک یہ کہ سنت سے مراد ہر سنت ہے دوسرے یہ کہ تبدیل کے فاعل میں عموم ہے خدا اور غیر خدا دونوں کو شامل ہے حالانکہ دونوں دعویٰ پر کوئی دلیل نہیں۔ ممکن بلکہ واقع بھی ہے کہ سنت سے مراد بقدر سیاق و سباق خاص خاص امور ہیں جو ان آیات میں مذکور ہیں جن کا حاصل حق کا غلبہ ہے باطل پر خواہ بالبرہان یا باللسان اور اگر اس میں عموم لیا جاوے تو تبدیل کا فاعل غیر اللہ ہے یعنی خدائے تعالیٰ کے معمول کو کوئی دوسرا شخص نہیں بدل سکتا جیسے دنیا میں بعض احکام شاہی میں کسی جماعت کی شورش وغیرہ بعض اوقات سنگ راہ ہو جاتی ہے۔ مقصود اس سے توثیق ہوگی وعدہ و وعید کی اور ایک تیسری تقریر اس مدعا کی اور بھی سنی گئی ہے جو مرکب ہے عقلی و نقلی سے وہ یہ کہ عادت اللہ ایک وعدہ فعلی ہے اور وعدے میں تبدیل باللسان محال ہے پہلا مقدمہ عقلی ہے دوسرا نقلی۔ نو دوسرا مقدمہ تو بلا استثناء صحیح ہے لیکن پہلا مقدمہ مسلم نہیں موسم بارش میں بارش ہوتے ہوئے جب کبھی اول بار یا مساک باران ہوا ہوگا جب تک کہ اسکی عادت بھی نہ تھی کیونکہ عالم کا حادث ہونا پہلے ثابت ہو چکا ہے تو اگر وہ عادت وعدہ تھا تو اس وعدے میں خلاف کیسے ہو گیا تو عادت سب حادث ہیں جب مادہ میں اول نوع پیدا ہوئی ہے اور مدت تک اسی نوع کے افراد پیدا ہوتے رہے تو یہی عادت ہو گئی تھی پھر دوسری نوع کے افراد کیوں پیدا ہونے لگے خواہ بطور ارتقاء جیسا کہ اہل سائنس کا خیال ہیں یا بطور نشو جیسا کہ اہل حق کی تحقیق ہے، اگر کہا جاوے کہ یہ عادت کے خلاف اسلئے نہیں تھا کہ اصل عادت اسباب طبعیہ پر آثار کا مرتب کرنا تھا اور یہ سب اس عادت میں داخل ہو تو ہم کہیں گے کہ چونکہ اسباب طبعیہ خود تصرف قدرت و تعلق ارادہ کے محتاج ہیں اس لئے اس اصل کی بھی ایک اصل دوسری نکلی گی یعنی قدرت و ارادہ سے تصرف کرنا پس اصل عادت اسکو کہیں گے سو یہ خلاف سائنس واقع ہونے میں بھی محفوظ ہے اس اعتبار سے خلاف عادت بھی موافق عادت کے ہو گیا باعتبار صورت کے خلاف عادت کہنا صحیح ہے اور باعتبار حقیقت کے موافق عادت کہنا

درست ہے پس واقعات کے انکار یا تحریف کی کوئی ضرورت ہوئی۔

## انتباہ سوم متعلق نبوت

اس مادہ میں چند غلطیاں واقع ہو رہی ہیں اول وحی کی حقیقت میں جس کا حاصل بعض مدعیان اجتہاد نے یہ بیان کیا ہے کہ بعض میں فطرۃ اپنی قوم کی یہودی و ہمدودی کا جوش ہوتا ہے اور اس جوش کے سبب اُس پر اسی کے تخیلات غالب رہتے ہیں اس غلبہ تخیلات سے بعض مضامین کو اُس کا تخیلہ مہیا کر لیتا ہے اور بعض اوقات اسی غلبہ سے کوئی آواز بھی مسموع ہوتی ہے اور بعض اوقات اسی غلبہ سے کوئی صورت بھی نظر آ جاتی ہے اور وہ صورت بات کرتی ہوئی بھی معلوم ہوتی ہے اور خارج میں اس آواز یا اس صورت یا اس کلام کا کوئی وجود نہیں ہوتا سب موجودات خیالیہ ہیں فقط۔ لیکن نبوت کی یہ حقیقت بالکل نصوص صریحہ صحیحہ کے خلاف ہے۔ نصوص میں تصریح ہے کہ وحی ایک فیض غیبی ہے جو بواسطہ فرشتے کے ہوتا ہے اور وہ فرشتہ کبھی القا کرتا ہے جس کو حدیث میں نفث فی رو عیہ فرمایا ہے کبھی اس کی صوت سنائی دیتی ہے کبھی وہ سامنے آ کر بات کرتا ہے جس کو فرمایا ہے یا نبینی الملک اخیانا فیتعقل لینی اس کا علوم جدیدہ میں ایسے انکار کیا گیا ہے کہ خود فرشتوں کے وجود کو بلا دلیل باطل سمجھا گیا ہے سو اس کی تحقیق کسی آئندہ انتباہ میں وجود ملائکہ کی بحث میں ان شاء اللہ تعالیٰ ہو جاوے گی جس سے معلوم ہو جاوے گا کہ ملائکہ کا وجود عقلاً محال نہیں ہے اور جب ممکن عقلی کے وجود پر نقل صحیح دال ہو عقلی طور پر اس کا قائل ہونا واجب ہے (اصول موضوعہ نمبر ۲) دوسری غلطی معجزات کے متعلق ہے جن کی حقیقت ایسے امور ہیں جن کا وقوع بلا واسطہ اسباب طبعیہ کے ہوتا ہے۔ معلوم جدیدہ بدو اسل ان کے وقوع کے بھی منکر ہیں اور اسی بنا پر جو معجزات نصوص میں مذکور ہیں ان میں تاویل بعید جس کو تحریف کہنا بجا ہے کر کر اکر ان کو امور عادیہ بنایا جاتا ہے اکثر کو تو بالکل غیر عجیب واقعہ جیسے اضرب بعصا الذہب وغیرہ اور جہاں غیر عجیب نہ بن سکے وہاں مسمریزم کی نوع نہ داخل کیا جاتا ہے۔ جیسے انقلاب عصائے موسیٰ میں کہا جاتا ہے اور اس

استنباط کا جو منشاء ہے اس کو انبیاء و دہم میں رفع کر دیا گیا ہے۔ پس قادر مطلق نے جس طرح خود اسباب طبعیہ کو بلا اسباب طبعیہ کے پیدا کیا اور نہ تسلسل لازم آوے گا اور وہ محال ہے اس طرح اُن کے مسببات کو بھی اگر چاہیں بلا اسباب طبعیہ پیدا کر سکتے ہیں غایت مافی الیاب اسکو مستبعد کہیں گے مگر استحال اور استبعاد ایک نہیں (اصول موضوعہ نمبر ۳) تیسری غلطی یہ کہ معجزات کو دلیل نبوت نہیں قرار دیا جاتا بلکہ صرف حسن تعلیم و حسن اخلاق میں دلیل کو منحصر کیا جاتا ہے اور اس اٹھارہ کی بجائے اس کے کوئی دلیل نہیں بیان کی جاسکتی کہ اگر خوارق کو دلیل نبوت کہا جاوے تو مسمریزم و شعبدات بھی مستلزم نبوت ہوں گے اور یہ دلیل اس لئے لچر ہے کہ مسمریزم و شعبدات واقع میں خوارق نہیں بلکہ مستند ہیں اسباب طبعیہ خفیہ کی طرف جسکو ماہرین جان کر مدعی کی تکذیب اور نیز اُس کے ساتھ معارضہ کر سکتے ہیں اور انبیاء علیہم السلام کے معجزات میں منکرین میں سے نہ کسی نے سبب طبعی کی تشخیص کی اور نہ کوئی معارضہ کر سکا جس سے صاف واضح ہوتا ہے کہ وہ واقع میں خوارق ہیں پس معجزات و شعبدات مشترک الاستلزام نہ ہوئے بلکہ حسن تعلیم و حسن خلق بھی دال علی النبوۃ ہے مگر حکمت خداوندی مقتضی ہے کہ مخاطبین انبیاء علیہم السلام میں چونکہ دونوں طرح کے لوگ تھے خواص اہل فہم بھی جو کہ تعلیم و اخلاق کے درجہ علیا کا (کہ وہ بھی خارق ہے) اندازہ کر سکتے ہیں اور عوام بلید بھی جو تعلیم و اخلاق سے استدلال کرنے میں اس وجہ سے غلطی کر سکتے تھے کہ درجہ علیا کا اندازہ کر نہیں سکتے۔ پس ہر حکیم و خوش خلق کو یہی سمجھ لیتے اسلئے ایک ذریعہ استدلال کا ان کے ادراک کے موافق بھی رکھ گیا جس میں علم اضطراری صحبت دعویٰ نبوت کا پیدا ہو جاتا ہے اور دوسرے اہل شعبدہ سے ان کو ضبط و ضبط اس لئے نہیں ہو سکتا کہ یہ بھی دیکھتے ہیں کہ ان فنون کے ماہرین بھی معارضہ سے عاجز آجئے۔

چوتھی غلطی یہ ہے کہ احکام نبوت کو صرف امور معادیہ کے متعلق سمجھا اور امور معاشرہ میں اپنے کو آزاد و مطلق العنان قرار دیا قصور اسکی صاف تکذیب کر رہی ہیں قال اللہ





چیزیں کھانے کو کہے مگر اُسکے گاؤں میں ایک بھی نہیں ملتی تو یہ سبب میں نہیں ہوئی قریب کی تجارت میں ہوئی اور کہیں سبب واقعی نہیں ہوتی محض اپنے ذاتی ضرر سے سبب کا شہدہ ہو جاتا ہے تو ایسا ذاتی ضرر مصلحت عامہ کی رعایت سے کون قانون ہے کہ جس میں نہیں ہے۔

چھٹی غلطی احکام کے متعلق بعض کو یہ ہوتی ہے کہ وہ احکام کے علل غائیہ اپنی رائے سے تراش کر ان کے وجود و عدم پر احکام کے وجود و عدم کو دائر سمجھتے ہیں اور نتیجہ اُس کا یہ ہوتا ہے کہ احکام منصوصہ میں تصرف کرنے لگتے ہیں چنانچہ بعض کی نسبت مسوع ہوا کہ انھوں نے وضو کی علت غائیہ بتخلیف محض سمجھ کر جب اپنے کو بتخلیف دیکھا تو وضو کی حاجت نہ سمجھی اور بے وضو نماز شروع کر دی اور بعض نے نماز کی علت غائیہ تہذیب اخلاق سمجھ کر اس کے حصول کو مقصود سمجھ کر نماز اُڑادی اسی طرح روزے میں اور زکوٰۃ میں اور حج میں تصرفات کئے اور اسی طرح نواہی میں مثل سود و قسویہ وغیرہ تصرف کیا اور تمام شریعت کو باطل کر دیا اور علاوہ اس کے کہ اس کا الحاد ہونا ظاہر ہے خود اس تقریر کے تمام تر مقدمات دعاوی بلا دلیل ہیں کیا ممکن نہیں ہے کہ بہت سے احکام تعبدی ہوں کہ ان کی اصلی غایت امتثال امر سے امتلاء مکلف ہو علاوہ اس کے جو غایات تجویز کئے گئے ہیں اس کی کیا دلیل ہے کہ یہی غایات ہیں ممکن ہے کہ وہ غایات ایسے آثار ہوں جو ان احکام کے صورت نوعیہ ہی پر مرتب ہوتے ہوں جس طرح بعض ادویہ (بلکہ عند التامل تمام ادویہ) موثر بالکیمیہ ہوتی ہیں پھر یہ کہ ممکن ہے کہ کسی کی سمجھ میں کچھ آوے کسی کے خیال میں کچھ آوے تو ایک رائے کو دوسری رائے پر ترجیح کی کیا دلیل ہے پس بقاعدہ از اقرار ضا تا اقرار دونوں کو ساقط قرار دیکر نفس احکام ہی منہدم و منہدم ہو جاویں گے تو کیا کوئی عاقل معتقد ملت اس کا قائل ہو سکتا ہے اور اسی غلطی کے شعب میں سے ہے کہ مخالف مذہب کے مقابلے میں یہ علل بیان کر کے احکام قرعہ کو ثابت کیا جاتا ہے سو کہیں بڑی خرابی یہ ہے کہ علل محض تخمینی ہوتے ہیں اگر انہیں خدشہ نکل آوے تو اصل حکم محل

ظہر تا ہے تو اس میں ہمیشہ کیلئے مخالفین کو ابطال احکام کی گنجائش دینا ہے اور موٹی بات تو یہ ہے کہ یہ قوانین ہیں اور قانون اور ضابطہ میں کوئی اسرار نہیں ڈھونڈا کرتا اور نہ اسرار مرموعہ پر قانون میں تبدل و تغیر یا ترک کا اختیار ہوتا ہے البتہ خود بانی قانون کو یہ اختیارات حاصل ہوتے ہیں اور مجتہدین نے جو بعض احکام میں غلطی نکالے ہیں اُس سے دھوکا نہ کھایا جاوے اول تو وہاں امور مسکوت عنہا میں تعدیہ حکم کی ضرورت تھی دوسرے اُنکو اُسکا سلیقہ تھا اور یہاں دونوں امر مقتود ہیں اور علاوہ کم علمی کے اتباع بڑا حاجب ہے۔

ساتویں غلطی جوائج الاغلاط ہے یہ ہے کہ بعض متکبر نبوت کی نجات کے قائل ہیں۔ وہ کہتے ہیں کہ خود انبیاء علیہم السلام بھی تو حیدری کیلئے آئے ہیں پس جس کو اصل مقصود حاصل ہو غیر مقصود کا انکار اُس کو مضرت نہیں اس کا رد مختصر نقلی تو وہ نصوص ہیں جو مکذبین نبوت کے خُلاوہ فی النار پر دال ہیں اور رد عقلی یہ ہے کہ درحقیقت کذب رسول کذب خدا بھی ہے کیونکہ وہ محمد رسول اللہ وغیرہ نصوص کی تکذیب کرتا ہے اور نظیر عرفی یہ ہے کہ اگر کوئی شخص شاہ جارج پنجم کو تومانی مگر گورنر جنرل سے ہمیشہ مخالفت و مقابلے سے پیش آئے۔ کیا وہ شاہ کے نزدیک کسی قرب یا رتبہ یا معافی کے لائق ہو سکتا ہے۔

### انتباہ چہارم متعلق قرآن منجملہ اصول اربعہ شرع

یہ ثابت ہو چکا ہے کہ شریعت کی چار اصلیں ہیں۔ نمبر ۱ کتاب اللہ۔ نمبر ۲ حدیث الرسول۔ نمبر ۳ اجماع الامت۔ نمبر ۴ قیاس المجتہد اور مجتہد کے خاص شرائط ہیں ان سب میں کچھ کچھ غلطیاں کی جا رہی ہیں کتاب اللہ کے متعلق دو غلطیاں ہو رہی ہیں ایک یہ کہ احکام کو قرآن میں منحصر سمجھا جاتا ہے اس غلطی کا حاصل دوسرے اصول کا انکار ہے دوسرے یہ کہ قرآن میں مسائل سائنس پر منطبق ہونے کی اور مسائل سائنس پر مشتمل ہونے کی کوشش کی جاتی ہے۔ یہی غلطی کا جواب وہ نصوص ہیں جن سے بقیہ اصول کی حیثیت ثابت ہوتی ہے جسکو اہل اصول نے مشخّص بیان کیا ہے اور اسی غلطی کی ایک فرع یہ ہے کہ جس گناہ کے کرنے کو

جی چاہتا ہے اُس سے منع کئے جانے کے وقت یہ سوال کر دیا جاتا ہے کہ قرآن میں ممانعت  
 وکھلاؤ چنانچہ دائرہ کے متعلق ایسے سوالات اخباروں میں شائع ہوتے ہیں۔ پھر یہ امر ایسا  
 فطرت میں داخل ہو گیا ہے کہ جب کوئی مخالف مذہب کسی بات کو قرآن سے ثابت کرنے کا  
 مطالبہ کرتا ہے تو یہ لوگ اس مطالبہ کو صحیح اور اس اثبات کو اپنے ذمے لازم سمجھ کر اُس کی تلاش  
 میں لگ جاتے ہیں اور جو خود اُس پر قادر نہیں ہوتے تو علماء کو مجبور کرتے ہیں کہ کہیں قرآن ہی  
 سے ثابت کر دو و جب اس فرع کی بنیادی کاغذ ہونا ثابت ہو چکا ہے تو اس فرع کا بنیاد الفاسد  
 علی الفاسد ہونا بھی ظاہر ہو گیا مستقل رد کی ضرورت نہیں۔ پھر اس دروازے کا مفتوح کرنا  
 نہایت ہی بے احتیاطی ہے اس کا انجام خود ادا کا ان اسلام کا غیر ثابت بالشرع ماننا ہوگا کیا کوئی  
 شخص نماز پنجگانہ کی رکعات کا عدد قرآن سے ثابت کر سکتا ہے۔ کیا کوئی شخص زکوٰۃ کا نصاب  
 اور قدر واجب کا اثبات قرآن سے کر سکتا ہے علیٰ ہذا۔ ایسے مطالبہ کا غیر منقول ہونا ایک حسی  
 مثال سے سمجھ میں آسکتا ہے کہ عدالت میں اگر کوئی شخص اپنے دعوے کے ثبوت میں گواہ پیش  
 کرے تو مدعا علیہ کو اس گواہ پر قانونی جرح کا تو اختیار حاصل ہے لیکن اگر گواہ جرح میں صاف  
 رہا تو یہ اختیار نہیں کہ عدالت سے یہ درخواست کرے کہ گواہ غیر مجروح و معتبر ہے مگر میں تو  
 اس دعوے کو جب تسلیم کر دنگا کہ بجائے اُس گواہ کے فلاں معزز عہدہ دار یا فلاں رئیس اعظم  
 گواہی دے تو کیا عدالت ایسی درخواست کو قابل پذیرائی سمجھے گی۔ اسی راز کے سبب فن  
 مناظرہ کا یہ مسئلہ قرار پایا ہے کہ مدعی سے نفس دلیل کا مطالبہ ہو سکتا ہے کسی دلیل خاص کا  
 مطالبہ نہیں ہو سکتا اور نیز تصریح کی ہے کہ دلیل کی نفی سے مدلول کی نفی نہیں لازم آتی کیونکہ  
 دلیل مزوم ہے اور مدلول لازم اور نفی ملزوم مستلزم نہیں ہے نفی لازم کو پس جو شخص دعویٰ کرے کہ  
 فلاں امر شرع سے ثابت ہے اُسکو اختیار ہے کہ شرع کی جس دلیل سے چاہے اُسکو ثابت  
 کر دے کسی کو اُس سے اس مطالبہ کا حق نہیں پہنچتا کہ مثلاً قرآن ہی سے ثابت کرو ہاں یہ مسلم  
 ہے کہ یہ دلیل اربعہ قوت میں برابر نہیں۔ لیکن جیسا تفاوت اُن کی قوت میں ہے ایسا ہی

تفاوت ان کے مدلولات یعنی احکام کی قوت میں ہے کہ بعض قطعی الثبوت والدالات ہیں بعض ظنی الثبوت والدالات ہیں بعض قطعی الثبوت ظنی الدالات ہیں۔ بعض ظنی الثبوت قطعی الدالات ہیں لیکن یہ بھی کسی کو منصب حاصل نہیں کہ احکام ظنیہ کو نہ مانے، کیا کسی ایسے حاکم کے جس کے فیصلے کا اپیل نہیں ہو سکتا بہت سے فیصلے محض اسی بناء پر نہیں صادر ہوتے کہ مقدمہ موجود کسی دفعہ میں داخل قرار دیا ہے اور وہ دفعہ یقینی ہے کہ مگر اُس میں داخل کرنا ظنی ہے جس کا حاصل اُس کا قطعی الثبوت ظنی الدالات ہونا ہے لیکن اُس کے نہ ماننے سے جو نتیجہ ہو سکتا ہے اُسکو ہر شخص جانتا ہے یہ تقریر پہلی غلطی کے متعلق تھی جو قرآن کے بارے میں ہوتی ہے۔ دوسری غلطی یعنی قرآن میں اُس کے مسائل سائنس پر مشتمل ہونے کی کوشش کرنا جیسا آج کل اکثر اخباروں اور پرچوں میں اس قسم کے مضامین دیکھنے میں آتے ہیں کہ جب اہل یورپ کی کوئی تحقیق متعلق سائنس کے دیکھی گئی جس طرح بن پڑا اُس کو کسی آیت کا مدلول بنادیا اور اسکو اسلام کی بڑی خیر خواہی اور قرآن کیلئے بڑی فخر کی بات اور اپنی بڑی ذکالت سمجھے ہیں اور اس غلطی میں بہت سے اہل علم کو بھی مبتلا دیکھا جاتا ہے اور اس میں ایک غلطی تو یہی ہے قرآن کیلئے کہ مسائل سائنس پر مشتمل ہونے کو قرآن کا کمال سمجھا اور وہ اس کی یہ ہوئی کہ قرآن کے اصلی موضوع پر نظر نہیں کی گئی قرآن اصل میں نہ سائنس کی کتاب ہے نہ تاریخ کی نہ جغرافیہ کی وہ ایک کتاب ہے اصلاح ارواح کی جس طرح کتب طبیہ میں مسائل ہیں اصلاح اجسام کے پس جس طرح کسی کتاب طبی کا پارچہ بانی و کنش و وزی کی صنعت اور حرفت کی تحقیق سے خالی ہونا اُس کیلئے موجب نقصان نہیں بلکہ اگر غور کیا جاوے تو اس تحقیق پر بلا ضرورت مشتمل ہونا خود بوجہ خلط بحث کے ایک درجے میں موجب نقصان ہے اور خالی ہونا کمال ہے اسی طرح قرآن کا کہ طب روحانی ہے ان مسائل سے خالی ہونا اُسکے لئے کچھ موجب نقصان نہیں بلکہ ایک گونہ کمال ہے البتہ اس طب روحانی کی ضرورت سے اگر کوئی بیرو اُسکا مذکور ہو جاوے تو وہ اُس ضرورت کا مکمل ہے مگر بقاعدۃ التصور وری یتقدرو بقدر



الضرورة مقدار ضرورت سے زائد مذکور نہ ہوگا چنانچہ توحید کے (کہ اعظم مقدمات اصلاح اورح ہے) اثبات کیلئے کہ سہل و اقرب طریق اُس کا استدلال بالمصنوعات ہے کہیں کہیں اجمالاً و اختصاراً بعض مضامین خلقِ سموات وارض و انسان و حیوان وغیرہ کا بیان ہوا بھی ہے اور چونکہ تفصیل کی حاجت نہ تھی اس لئے اُس کا ذکر نہیں ہوا غرض سائنس کے مسائل اس کے مقاصد سے نہیں البتہ ضرورت تاہید مقصود کے جتنا کچھ اس میں بدالات قطعیہ مذکور ہے وہ یقیناً اور قطعاً صحیح ہے کسی دوسری دلیل سے اس کے خلاف کا اعتقاد جائز نہیں اگر کوئی دوسری دلیل اُس کے معارض ہوگی بعد تحقیق وہ دلیل ہی مخدوش ہوگی یا تعارض کا شبہ ہوگا ہاں یہ ہو سکتا ہے کہ دلالتِ آیت کی قطعی نہ ہوا سکے خلاف پر ممکن ہے کہ دلیل صحیح قائم ہو دہاں نص قرآن کو ظاہر سے منصرف کر لیں گے جیسا اصول موضوعہ نمبر ۷ میں تحقیق ہوا دوسری غلطی یہ ہے کہ اس اوپر کی تقریر سے معلوم ہوا کہ ایسے مسائل قرآن کے مقاصد میں سے نہیں بلکہ مقدمات مقصود سے ہیں اور ظاہر ہے کہ استدلال میں مقدمات ایسے ہونے چاہئیں جو پہلے سے یعنی قبل اثبات مدعا کے مخاطب کے نزدیک مسلم ہوں یا بدیہی ہوں یا بدلیل مسلم کرادئے جاویں ورنہ اُن سے مدعا پر استدلال ہی نہ ہو سکے گا۔ جب یہ بات معلوم ہوگئی تو اب سمجھنا چاہئے کہ اگر یہ جدید تحقیقات اُن آیات قرآنیہ کے مدلولات و مفہومات ہوں اور ظاہر ہے کہ عرب کے لوگ جو اول مخاطب ہیں۔ قرآن کے وہ بالکل ان تحقیقات سے نا آشنا تھے تو لازم آتا ہے کہ مقدمات غیر مسلمہ و غیر بدیہیہ و غیر مثبتہ سے استدلال کیا گیا ہے جن میں استدلال کی صلاحیت ہی نہیں ہے تو کلام اللہ کے طرزِ استدلال پر کتنا بڑا ادھب لگے گا تیسری خرابی اس میں یہ ہے کہ یہ تحقیقات کبھی غلط بھی ثابت ہوئی رہتی ہیں سوا اگر ان کو قرآنی مدلول بنایا جاوے تو اگر کسی وقت کسی تحقیق کا غلط ہونا ثابت ہو گیا اور اہل اسلام کا اقرار بضمین ایسی تفسیر کے مذکور ہوگا کہ قرآن کا دعویٰ ہے تو اس وقت ایک ادنیٰ طرد بضمین ایسی تفسیر کے مذکور ہوگا کہ قرآن کا دعویٰ

ہے تو اس وقت ایک ادنیٰ طور تکذیب قرآن پر نہایت آسانی سے قادر ہو سکے گا کہ قرآن کا یہ مضمون غلط ہے اور جزو کا ارتقاغ ملزم ہے ارتقاغ کل کو یس قرآن صادق نہ رہا اس وقت کیسی دشواری ہوگی اور اگر کوئی شخص یہ احتمال نکالے جیسا کہ بعض نے دعویٰ بھی کیا ہے کہ قرآن میں یہ کمال ہے کہ جس زمانے میں جو بات ثابت ہو اسکے الفاظ اسی کے موافق ہو جاتے ہیں سو اس بناء پر تو یہ لازم آتا ہے کہ قرآن کا کوئی مدلول بھی قابل اعتماد نہیں ہر مدلول میں احتمال اسکی نفیض کا بھی ہے تو یہ تو ایسی بات ہوگئی جیسے کسی چالاک نجومی کی حکایت ہے کہ اس سے جب پوچھا جاتا کہ ہمارے لڑکا ہوگا یا لڑکی وہ کہہ دیتا کہ لڑکا نہ لڑکی اور جو صورت واقع ہوتی باختلاف لب ولہجہ اس عبارت کو اسی پر منطبق کر دیتا کیا ایسی کتاب کو ہدایت نامہ کہنا صحیح ہوگا۔ چوتھی خرابی اس میں یہ ہے جو بالکل غیرت کے خلاف ہے کہ اس صورت میں اگر محققان یورپ یہ کہیں نہ دیکھو قرآن نازل ہوئے اتنا زمانہ ہوا مگر آج تک کسی نے یہاں تک کہ خود نبی نے بھی نہ سمجھا ہمارا احسان مانو کہ تفسیر ہماری بدولت سمجھ میں آئی تو اسکا کیا جواب ہوگا یہاں تک بیان تھا ان غلطیوں کا جو کلام اللہ کے متعلق واقع ہو رہی ہیں اب بقیہ دلائل کی نسبت عرض کرتا ہوں۔

### انتباہ پنجم متعلق حدیث منجملہ اصول اربعہ شرع

حدیث کے متعلق یہ غلطی ہے کہ اسکی نسبت یہ خیال کیا جاتا ہے کہ حدیثیں محفوظ نہیں ہیں نہ لفظانہ معنی۔ لفظاً تو اس لئے کہ عہد نبوی میں حدیثیں کتابت جمع نہیں کی گئیں محض زبانی نقل و نقل کی عادت تھی تو ایسا حافظہ کہ الفاظ تک یا در ہیں فطرت کے خلاف ہے اور معنی اس لئے کہ جب سردرد عالم رحمۃ اللہ علیہ سے کچھ سنا لا محالہ اس کا کچھ نہ کچھ مطلب سمجھا خواہ وہ آپ کے مراد کے موافق ہو یا غیر موافق ہو اور الفاظ محفوظ نہ رہے جیسا اوپر بیان ہوا پس اسی اپنے سمجھے ہوئے کو دوسروں کے رد و نقل کر دیا پس آپ کی مراد کا محفوظ رہنا بھی یقینی نہ ہوا جب نہ الفاظ محفوظ ہیں نہ معانی تو حدیث حجت کس طرح ہوئی (اور یہی حاصل ہے شبہ فرقہ قرآنیہ

(کا) اور حقیقت میں یہ غلطی محدثین و فقہاء سلف کے حالات میں غور نہ کرنے سے پیدا ہوئی ہے۔ اُن کو ضعف حافظہ و قلب و رغبت و قلت خشیت میں اپنے اوپر قیاس کیا ہے۔ قوت حافظہ اُن کا اُن کے واقعات کثیرہ سے جو متواتر المعنی ہیں ثابت ہوتا ہے چنانچہ حضرت ابن عباسؓ کا سو شعر کے قصیدے کو ایک بار تنگ یاد کر لینا اور حضرت امام بخاریؒ کا ایک مجلس میں سو حدیثیں منقلب المتن والا سنا دیکر ہر ایک کی تعلیل کے بعد اُن سب کو بعینہ سنا دینا پھر ایک ایک کی تصحیح کر دینا اور امام ترمذیؒ کا بحالت نابینائی ایک درخت کے بیچے گزر کر سر جھکا لینا اور وجہ دریافت کرنے پر وہاں درخت ہونے کی خبر دینا جو کہ اس وقت نہ تھا اور تحقیق سے اُس خبر کا صحیح ثابت ہونا اور محدثین کا اپنے شیوخ کے امتحان کے لئے گاہ گاہ احادیث کا اعادہ کرنا اور ایک حرف کی کمی بیشی نہ نکلتا یہ سب سیر و تاریخ اسماء الرجال میں مذکور مشہور ہے جو قوت حافظہ پر دلالت کرنے کے لئے کافی ہے اسماء الرجال میں نظر کرنے سے سنی الحافظ روایات کی روایات کو صحیح سے خارج کرنا کافی حجت ہے اس باب میں محدثین کی کاوش کی اور علاوہ قوت حافظہ کے چونکہ اللہ تعالیٰ کو اُن سے یہ کام لینا تھا اس لئے غیبی طور پر بھی اس مادہ میں اُن کی تائید کی گئی تھی چنانچہ حضرت ابو ہریرہؓ کا قصہ (کہ حضور ﷺ نے اُن کے چادرہ میں کچھ کلمات پڑھ دئے اور انہوں نے وہ چادرہ اپنے سینے سے لگا لیا) حدیث میں وارد ہے اور اس پر یہ شبہ نہ کیا جاوے کہ خود حدیث ہی میں کلام ہو رہا ہے اور پھر حدیث ہی سے استدلال کیا جاتا ہے اصل یہ ہے کہ کلام تو احکام کی حدیثوں میں ہے اور یہ تو ایک قصہ ہے ایسی احادیث قسم ہیں علم تاریخ کی جو بلا اختلاف تہجہ ہے اور اگر اس قصے پر خلاف فطرت ہو نیکاً شبہ ہو تو اس کا جواب ابتداءً سوم بحث مجزہ میں ہو چکا ہے پھر خود ہمسواں میں بھی کلام ہے کہ یہ خلاف فطرت ہے اہل مسریم معمول کے متخیلہ میں ایسے تصرفات کر دیتے ہیں جن سے اشیائے غیر معلومہ مشکف اور اشیائے معلومہ غائب و منسی ہو جاتی ہیں اس سے یہ مقصود نہیں کہ آپ کا یہ تصرف اسی قبیل کا تھا بلکہ صرف یہ بتلاتا ہے کہ خلاف فطرت کہنا مطلقاً صحیح نہیں اور اگر مسلم بھی ہو تو

معجزہ ہے جس کا فیصلہ اس سے پہلے ہو چکا ہے اور علاوہ اس کے ہم نے خود اپنے زمانے کے قریب ایسے حافظے کے لوگ سنے ہیں چنانچہ حافظہ رحمت اللہ صاحب الہامی کے حافظے کے واقعات دیکھنے والوں سے میں خود ملا ہوں اور حکایتیں سنی ہیں یہ تو حافظے کی کیفیت ہوئی اور رغبت اُن کی یاد رکھ کر بعینہ پہنچنے میں اسلئے تھی کہ جناب سرورِ عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسے شخص کو دعا دی ہے **قَوْلُهُ نَصْرُ اللَّهِ عَبْدًا سَمِعَ مَقَالَتِي فَحَفِظَهَا وَوَعَاَهَا وَأَذَاهَا كَمَا سَمِعَهَا** الحدیث اس دعا کے لینے کو وہ حضرات نہایت کوشش کرتے تھے کہ حتی الامکان بعینہ پہنچ دیں اور خشیتِ تغیر سے اس لئے تھی کہ انہوں نے حضور ﷺ سے یہ سنا تھا کہ **مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ مَا لَمْ أَقُلْهُ فَلْيَتَّبِعُوا مَقْعِدَهُ مِنَ النَّارِ** حتیٰ کہ بعض صحابہؓ مارے خوف کے حدیث ہی نہیں بیان کرتے تھے پھر محدثین کا احادیثِ طویلہ میں بعض الفاظ میں تردید کرنا اور نحو وغیرہ کہنا صاف دلیل ہے اہتمامِ حفظِ الفاظ اور احتیاط کی اس باب میں ایسی حالت میں کتابتِ حدیثوں کا مدد نہ ہونا اُن کی حفاظت میں کچھ مضرت نہیں ہو سکتا بلکہ غور کرنے سے مفید و معین معلوم ہوتا ہے کیونکہ کتابتین کے حافظہ کو کتابت پر اعتماد ہونے سے ریاضت کا موقع کم ہو جاتا ہے اور بر قوتِ ریاضت سے بڑھتی ہے ہم نے اُن پڑھ لوگوں کو بڑے بڑے طویل و عریض جزئیات کا حساب زبانی بتلانے اور جوڑتے دیکھا ہے بخلاف خواندہ لوگوں کے کہ بے لکھے اُن کو خاک بھی یاد نہیں رہتا اور یہ بھی ایک وجہ ہے اس وقت لوگوں کے حافظے کے ضعف کی دوسرے وہ بھی وجہ ہے جسکی طرف اوپر اشارہ کیا گیا کہ اُن سے اللہ تعالیٰ کو یہ کام لین تھا اور اب تدوینِ احادیث و احکام کی جو کہ تدوینِ احادیث کا ثمرہ تھا اس سے مستغنی ہو گئی اور یہ امر بھی فطرۃ جاری ہے کہ جس وقت جس چیز کی حاجت ہوتی ہے اُسکے مناسب تو فی پیدا کئے جاتے ہیں چنانچہ اس وقت صنایع و ایجادات کے مناسب دماغوں کا پیدا ہونا اسکی تائید کرتا ہے اور حکمتِ عدم کتابت میں اسوقت یہ تھی کہ حدیث و قرآن کا غلط نہ ہو جاوے جب قرآن کی پوری حفاظت ہو گئی اور وہ احتمالِ غلط کا نہ رہا اور نیز مختلف فرقوں کے اہواء کا ظہور ہوا اس



وقت سنن کا جمع ہونا اقرب الی الا حسیاط وَاَعُوْن عَلٰی الْعِیْنِ تھا پس نہایت احتیاط سے حدیثیں جمع کی گئیں چنانچہ اسانید و متون و اسماء الرجال کے مجموعہ میں اِمعانِ نظر سے قلب کو پورا یقین ہوتا ہے کہ اقوال و افعال نبویہ بلا تغیر و تبدل محفوظ ہو گئے ہیں۔ یہ تقریر تو اخبارِ آحاد میں بھی جاری ہوتی ہے اور اگر کتب حدیث کو جمع کر کے اُن کے متون اور اسانید کو دیکھا جاوے تو اکثر متون میں اتحاد و اشتراک اور اسانید میں تعدد و تکرار نظر آوے گا جس سے وہ احادیث متواتر ہو جاتی ہیں اور متواتر میں شبہات متعلقہ بالروایات کی گنجائش ہی نہیں رہتی کیونکہ متواتر میں راوی کا صدق یا ضبط یا عدل کچھ بھی شرط نہیں اب بعد اثباتِ حجیت حدیث کے روایت سے اُس کی تنقید کرنے کا غلط ثابت ہونا بھی معلوم ہو گیا ہوگا کیونکہ حدیث صحیح کا اولیٰ درجہ وہ ہے جو ظنی الدلالات و ظنی الثبوت ہو اور جس چیز کا روایت نام رکھا ہے اُس کا حاصل دلیل عقلی ظنی ہے اور اصول موضوعہ نمبر ۷ میں تقدیم نقلی ظنی کی عقلی ظنی پر ثابت ہو چکی ہے، ہر ہاتھ روایت بالمعنی کا سوا اس کا انکار نہیں کیا جاسکتا لیکن اول تو بلا ضرورت اُسکی عادت نہ تھی اور اُن کے حافظے کو دیکھتے ہوئے ضرورت نادر ہوتی تھی پھر ایک ایک مضمون کو اکثر مختلف صحابہؓ نے سنن کر روایت کیا ہے چنانچہ کتب حدیث کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے سو اگر ایک نے روایت بالمعنی کیا تو دوسرے نے روایت باللفظ کر دیا اور پھر دونوں کے معانی متوافق ہونے سے اس کا پتہ چلتا ہے کہ جنہوں نے روایت بالمعنی بھی کیا ہے انہوں نے اکثر صحیح ہی سمجھا ہے اور واقعی جس کو خشیت و احتیاط ہوگی وہ متنی ظنی میں بھی خوف سے کام لے گا بدون شرح صدر مطمئن نہ ہوگا۔ اور اگر کہیں الفاظ بالکل ہی محفوظ نہ رہے ہوں گویا نادر ہے مگر پھر بھی ظاہر ہے کہ محکم کا مقرب مزاج شناس حقد راکے کلام کو قرآنِ متعالیہ اور مقامیہ سے صحیح سمجھ سکتا ہے دوسرا ہرگز نہیں سمجھ سکتا اس بناء پر صحابہؓ کا فہم قرآن و حدیث میں حقد ر قابل وثوق ہوگا دوسروں کا نہیں ہو سکتا پس دوسروں کا اُن کے خلاف قرآن سے یا محض اپنی عقل سے کچھ سمجھنا اور اُس کو روایت مخالف حدیث ظہر کر حدیث کو رد کرنا کیونکر قابل التفات

ہو سکتا ہے اور ان تمام امور پر لحاظ کرتے ہوئے پھر اگر کسی شے کی گنجائش ہو سکتی ہے تو وہ شہرہ غایت مافی الباب بعض حدیث کی قطعیت میں موثر ہو سکتا ہے سو بہت سے بہت یہ ہوگا کہ ایسی احادیث سے احکام قطعیہ ثابت نہ ہوں گے لیکن احکام ظنیہ بھی چونکہ ہتر دین و واجب العمل ہیں لہذا وہ ظنیت بھی مضر مقصود نہ ہوگی۔

### انتباه ششم متعلق اجماع منجملہ اصول شرع

اب رہ گیا اجماع اور قیاس سو اجماع کے متعلق یہ غلطی کی جاتی ہے کہ اس کا رتبہ رائے سے زیادہ نہیں سمجھا جاتا اس لئے اس کو حجت طرہ نہیں قرار دیا جاتا سو یہ مسئلہ اول تو منقول ہے اس میں نقل پر مدار ہے سو ہم نے جو نقل کی طرف رجوع کیا تو اس میں یہ قانون پایا کہ جس امر پر ایک زمانے کے علمائے امت کا اتفاق ہو جاوے اس کا اتباع واجب ہے اور اس کے ہوتے ہوئے اپنی رائے پر عمل کرنا ضلالت ہے خواہ وہ امر اعتقادی ہو خواہ عملی ہو چنانچہ وہ نقل اور اس سے استدلال کتب اصول میں مضر خانہ کو رہے۔ پس جس طرح کوئی کتاب قانون کی حجت ہو تو اس کے کل دفعات واجب العمل ہوتے ہیں اسی طرح جب قرآن و حدیث حجت ہیں تو اس کے بھی کل قوانین واجب العمل ہو گئے۔ سو ان قوانین میں سے ایک قانون یہ بھی ہے کہ اجماع حجت قطعیت ہے سو اس قانون پر بھی عمل واجب ہوگا اور اس کی مخالفت واقع میں اس قانون الہی و نبوی کی مخالفت ہوگی اور یہ امر بہت ہی ظاہر ہے اور اگر یہ مسئلہ منقول بھی نہ ہوتا تاہم قانون فطری عقلی بھی ہم کو اس پر مضطر کرتا ہے کہ جب ہم اپنے معاملات میں کثرت رائے کو منفرد رائے پر ترجیح دیتے ہیں اور کثرت رائے کے مقابلے میں منفرد رائے کو کالعدم سمجھتے ہیں تو اجماع کثرت رائے سے بڑھ کر یعنی اتفاق آراء علماء امت ہے وہ منفرد رائے کے مرتبے میں یا اس سے مرجوح کیسے ہوگا اور اگر یہ شہدہ ہو کہ بیشک منفرد رائے اجماع کے رویہ و قابل وقعت نہ ہوگی لیکن اگر ہم بھی اس اجماع کے خلاف پر اتفاقی رائے کر لیں تب تو اس میں معارضہ کی صلاحیت ہو سکتی ہے جواب یہ ہے کہ ہر شخص کا

اتفاق رائے ہر امر میں معتبر نہیں بلکہ ہر فن میں اسکے ماہرین کا اتفاق معتبر ہو سکتا ہے سوا اگر ہم اپنی دینی حالت کا حضرات سلف کی حالت سے انصاف کے ساتھ مقابلہ کریں تو اپنی حالت میں علما و علماء بہت ہی انحطاط پاؤں گے جس سے ان کے ساتھ ہم کو ایسی ہی نسبت ہوگی جو غیر ماہر کو ماہر کے ساتھ ہوتی ہے۔ پس ان کے خلاف ہمارا اتفاق ایسا ہی ہوگا جیسا ماہرین کے اتفاق کے خلاف غیر ماہرین کا اتفاق کہ محض بے اثر ہوتا ہے البتہ جس امر میں سلف سے کچھ مقتول نہ ہو اس میں اس وقت کے علماء کا اتفاق بھی قابل اعتبار ہوگا اور اس میں ایک فطری راز ہے وہ یہ کہ عادت اللہ جاری ہے کہ غرض پرستی کے ساتھ تائید حق نہیں ہوتی اور غلو میں تائید ہوتی ہے جب یہ امر مہذب ہو چکا تو سمجھنا چاہئے کہ جس امر میں سلف کا اجماع موجود ہے جس کا جنت ہونا ثابت ہے اس کے ہوتے ہوئے ہم کو اپنی اپنی رائے سے کام لینے کی دینی ضرورت نہیں تھی سوا بلا ضرورت اپنی اپنی رائے پر عمل کرنا بدوں غرض پرستی کے نہ ہوگا اس لئے تائید حق ساتھ نہ ہوگی اور جس میں اجماع نہیں ہے وہاں دینی ضرورت ہوگی اور دینی ضرورت میں کام کرنا دلیل غلو میں تائید حق ساتھ ہوتی ہے اس لیے وہ اتفاق بوجہ مؤید من اللہ ہونے کے قابل اعتبار ہوگا یہ سب اس صورت میں ہے جب سلف کا اجماع رائے سے ہوا ہو گو وہ رائے بھی مستند الی اللہ ہوگی لیکن نص صریح موجود نہیں تھی اور اگر کسی نص کے مدلول صریح پر اجماع ہو گیا ہے تو اس کی مخالفت نص صریح کی مخالف ہے اور اگر اس کے مخالفت کوئی دوسری نص صریح ہو تو آیا اس وقت بھی اس اجماع موافق للنص کی مخالفت جائز ہے یا نہیں سو بات یہ ہے کہ تب بھی جائز نہیں کیونکہ نص برابر اور ایک کو موافقت اجماع سے قوت ہوگئی اور دلیل قوی کے ہوتے ہوئی ضعیف کا معمول یہ ہونا خلاف نقل اور خلاف عقل ہے بلکہ ہر گاہ دلیل نقلی سے امر جمع علیہ کے ضلالت ہونے کا امتناع ثابت ہو چکا اس لیے اگر اجماع کا مستند کوئی نص ظاہر بھی نہ ہو اور اس کے خلاف کوئی نص موجود ہو تب بھی اس اجماع کو یہ سمجھ کر مقدم رکھا جاوے گا کہ اجماع کے وقت کوئی نص ظاہر ہوگی جو مقتول نہیں ہوئی کیونکہ نص کی مخالفت

ظلمات ہے اور اجماع کا ضلالت ہونا محال ہے پس اس اجماع کا نص کے مخالف ہونا بھی محال ہے پس لامحالہ نص کے موافق ہے اور جس نص کے یہ موافق ہے وہ دوسری نص پر بوجہ انضمام اجماع کے راجح ہوگئی پس واقع میں نص پر مقدم نص ہی ہے اور اجماع اس نص کے وجود کی علامت و امارت ہے جس کو دلیل اتنی کہتے ہیں۔ مثال اس کی جمع بین الصلواتین بلا سفر و بلا عذر ہے جس کی حدیث ترمذی میں ہے اور فجر احقر کے اذان تحرر کا کہ وہ بھی ترمذی میں ہے۔

### انتباه ہفتم متعلق قیاس منجملہ اصول شرع

اب صرف قیاس رہ گیا اس میں متعدد غلطیاں کی جاتی ہیں ایک غلطی قیاس کے معنی اور حقیقت میں ہے یعنی اس کی حقیقت واقعیہ کا حاصل تو یہ ہے کہ جس امر کا حکم شرعی نص اور اجماع میں صریحاً بیان نہ کیا گیا ہو اور ظاہر ہے کہ کوئی امر شریعت میں مہمل نہیں ہے جس کے متعلق کوئی حکم نہ ہو خواہ وہ امر معادی ہو یا معاشی جیسا کہ اعتبار سوم کی غلطی چہارم کے بیان میں مذکور ہوا ہے اس لئے یہ کہا جاوے گا کہ حکم تو اس کا بھی شرع میں وارد ہے مگر بوجہ خفاء دلالت خفی ہے پس ضرورت ہوگی اس حکم خفی کے استخراج کی اس کا طریقہ اول شریعت نے یہ بتلایا ہے کہ جن امور کا حکم مضامذکور ہے ان میں غور کر کے دیکھو کہ یہ امر مسکوت عنہ ان میں سے خاص خاص صفات و کیفیات میں کس کے زیادہ مشابہ و مماثل ہے پھر یہ دیکھو کہ اس امر منصوص الحکم میں اس کے حکم منصوص کی بناءً بظن غالب کوئی صفت و کیفیت ہے پھر اس صفت و کیفیت کو اس امر مسکوت عنہ میں دیکھو کہ تحقق ہے یا نہیں اگر تحقق ہو تو اس امر کے لئے بھی وہی حکم ثابت کیا جاوے گا جو اس امر منصوص الحکم مماثل میں منصوص ہے اور اس منصوص الحکم کو متقیس علیہ اور اس امر مسکوت الحکم کو متقیس اُلو اس بناءً حکم کو علت اور اس اثبات حکم کو قعد یہ اور قیاس کہتے ہیں۔ یہ حقیقت ہے قیاس کی جس کا اذن شریعت میں وارد ہے جیسا کہ اصولیین نے ثابت کیا ہے۔ پس درحقیقت مثبت حکم نص ہی ہے قیاس اس کا محض مظہر ہے۔ اب جس



قیاس کا استعمال کیا جاتا ہے اس کی حقیقت صرف رائے محض ہے جس میں استناد الی النص بال طریق المذکور نہیں ہے جس کو خود بھی ایسا ہی سمجھتے ہیں چنانچہ محاورات میں بولتے ہیں کہ ہمارا یہ خیال ہے۔ سو حقیقت میں یہ تو مستقل شارع بننے کا دعویٰ ہے جس سے قبح نقلی ثابت ہوتا ہے اس رائے کی مذمت نصوص واقوال اکابر میں آئی ہے جس سے قبح نقلی ثابت ہوتا ہے تو عقلاً و نقلاً دونوں طرح یہ مذموم ہوا۔

دوسری غلطی محل قیاس میں ہے یعنی اوپر کی تقریر سے معلوم ہوا ہوگا کہ قیاس کی ضرورت محض امور غیر منصوصہ میں ہوتی ہے اور اس میں تعدیہ حکم کے لئے منصوص میں ابدائے علت کی حاجت ہوتی ہے تو بدون ضرورت تعدیہ حکم کے منصوص میں علت نکالنا جائز نہ ہوگا اب غلطی یہ سمجھتی ہے کہ منصوص میں بھی بلا ضرورت علت نکال کر خود حکم منصوص کو وجوداً و عدلاً اس کے وجود و عدم پر دائر کرتے ہیں جیسا اعتبار سوم کی چھٹی غلطی کے بیان میں مذکور ہوا ہے اور اسی سے ایک تیسری غلطی بھی معلوم ہوگئی یعنی غرض قیاس میں کہ غرض اصلی تعدیہ ہے غیر منصوص میں نہ کہ تصرف منصوص میں۔ چوتھی غلطی قیاس کے اہل میں یعنی ہر شخص کو اس کا اہل سمجھتے ہیں جیسا کہ بعض اہل جرات کے لیکچروں میں تصریح دیکھی گئی کہ لکم دینکم و لئی دین نے اجتہاد کو ہر شخص کے لیے عام کر دیا حالانکہ علمائے اصولیین نے بدلائل قویہ اجتہاد کے شرائط کو ثابت کر دیا ہے جس سے عموم باطل ہوتا ہے اور لکم دینکم و لئی دین کے یہ معنی بھی نہیں ہیں اور موٹی بات بھی ہے کہ ہر شخص اس کا اہل نہیں ہو سکتا کیونکہ جو حاصل حقیقت قیاس و اجتہاد کا اوپر مذکور ہوا ہے اس کی نظیر و کلاء کا کسی مقدمہ کو کسی دفعہ کے تحت میں داخل کرنا ہے سو ظاہر ہے کہ اگر ہر شخص اس کا اہل ہو تو وکالت کے پاس کرنے ہی کی حاجت نہ ہوگی جس طرح یہاں شرائط ہیں کہ قانون پڑھا ہو یا دیکھا ہو اس کی غرض بھی سمجھی ہو پھر مقدمہ کے غامض پہلوؤں کو سمجھنا جو تب یہ لیاقت ہوتی ہے کہ تجویز کرے کہ فلاں دفعہ میں یہ مقدمہ

داخل ہے۔ اسی طرح یہاں بھی سمجھئے، اب یہ دوسری گفتگو ہے کہ آیا اب اس قوت و ملکہ کا شخص پایا جاتا ہے یا نہیں یہ ایک خاص گفتگو فیما بین فرقہ مقلدین وغیر مقلدین کے ہے جس میں اس وقت کلام کا طویل کرنا ہر زائد ہے کیونکہ مقام ان غلطیوں کے بیان کا ہے جن میں جدید تعلیم والوں کو لغزش ہوئی ہے اس لئے اس باب میں صرف اس قدر عرض کرنا کافی ہے کہ اگر فرض کر لیا جاوے کہ ایسا شخص اب بھی پایا جاتا ہے تب بھی سلامتی اسی میں معلوم ہوتی ہے کہ اپنے اجتہاد و قیاس پر اعتماد نہ کرے کیوں کہ ہمارے نفوس میں غرض پرستی و بہانہ جوئی غالب ہے اگر اجتہاد سے کام لیا جاوے گا تو قریب یقینی امر کے ہے کہ ہمیشہ نفس کا میلان اسی طرف ہوگا جو اپنی غرض کے موافق ہو اور پھر اس کو دیکھ کر دوسرے نا اہل اس کا بہانہ ڈھونڈ کر خود بھی دعویٰ اجتہاد کا کرینگے اور تقویٰ و تدین سب محفل ہو جاویگا اس کی نظیر حتیٰ یہ ہے کہ ہائی کورٹ کے ججوں کے فیصلے کے سامنے کسی کو حتیٰ کہ حکام ماتحت کو بھی دفعہ قانونی کے دوسرے معنی سمجھنے کی اجازت محض اس بناء پر نہیں دی جاتی کہ ان کو سب سے زیادہ قانون کے معنی سمجھنے والا سمجھا گیا ہے اور ان کی مخالفت کی اجازت سے ہر شخص اپنے طور پر کارروائی کر کے ملک میں تشویش و بد نظمی کا سبب ہو جاویگا بس یہی نسبت ہم کو مجتہدین کے ساتھ سمجھنا چاہیے حاصل اختلاف متعلقہ اصول اربعہ کا یہ ہے کہ قرآن کو حجت بھی مانا اور ثابت بھی مانا مگر اس کی دلالت میں غلطی کی اور حدیث کو حجت تو مانا مگر ثبوت میں کلام کیا اس لیے دلالت سے بحث ہی نہیں کی اور اجماع کو حجت ہی نہیں مانا اور قیاس کی جگہ ایک اور چیز مختراع کر کے اس کو اصل معیار ثبوت احکام کا قرار دیا اور وہ مختراع چیز رائے ہے۔

## انتباه ہشتم

## متعلق حقیقت ملائکہ وجن ومنہم ابلیس

ملائکہ اور جن کا وجود جس طرح کا تصور و اجتماع سے ثابت ہے اس کا انکار محض  
 کبھی اس بنا پر کیا جاتا ہے کہ اگر وہ جو اہر موجود ہوتے تو محسوس ہوتے اور کبھی اس بنا پر کہ اس  
 طرح کا وجود کسی شے کا کہ سائنس سے گذر چلائے اور محسوس نہ ہو کچھ میں نہیں آتا یہ تو وجہ انکار  
 کی ہوئی پھر چونکہ آیات قرآنیہ میں بھی جابجا ان کے وجود کا اثبات کیا گیا ہے اور قرآن کے  
 ثبوت میں کلام نہیں ہو سکتا تھا اس لیے ان آیات میں ایسی بعید بعید تاویلیں کی جاتی ہیں کہ  
 بالکل وہ حد تحریف میں داخل ہیں جن بناؤں پر ظاہری معنی کا انکار کیا گیا ہے ان کا غلط ہونا تو  
 اصولی موضوع نمبر ۴ میں ثابت ہو چکا ہے یہ تو تحقیقی جواب ہے اور الزامی جواب یہ ہے کہ مادہ  
 کے لئے قبل تلبس صور موجودہ کے جس قوام لطیف کو تم نامتے ہو جس کو مادہ سد یہ اور اثیریہ  
 کہتے ہو وہ جو ہر ہے اور کبھی تم نے اس کا مشاہدہ نہیں کیا اور نیز اس کی کیفیت بجز تخیل مبہم کے  
 شافی طور پر کچھ میں بھی نہیں آتی چنانچہ یونانیین اس کے منکر بھی ہیں مگر بزم اپنے دلیل کی  
 ضرورت سے اس کو مانا جاتا ہے حالانکہ کوئی دلیل بھی اس پر قائم نہیں چنانچہ انتخاب اول میں اس  
 کی تحقیق بھی ہوئی ہے پس جبکہ ایسے جو اہر کے استحالة پر کوئی دلیل عقلی قائم نہیں تو عقلاً ممکن  
 الوجود ہوئے اور جس ممکن عقلی کے وجود پر دلیل نقی صحیح قائم ہو اس کے وجود کا قائل ہونا  
 واجب ہے (اصول موضوع نمبر ۲) اور تصوم میں ان جو اہر کا وجود وارد ہے اس لیے ایسے جو اہر  
 کا قائل ہونا لازم واجب ہوگا اور چونکہ اصل تصوم میں حمل علی الظاہر ہے اس لئے اس کی  
 تاویلات بعیدہ کرنا باطل ہوگا اگرچہ دلیل عقلی بھی مرتبہ ظہیر میں ہوتی (اصول موضوع  
 نمبر ۷) چہ جائیکہ محض وہم غیر مستبر ہی ہو۔ اور بعض نے علاوہ ہاء مذکور کے کچھ اور شبہات بھی  
 اس میں نکالے ہیں جو سید احمد کی تفسیر میں مذکور ہیں۔ سو البتہ ان میں اس کا جواب دیکھ  
 لیا جاوے۔

## انتباہ نہم: متعلق واتعاب قبر

### و موجودات آخرت جنت دوزخ صراط، میزان

ان سب کے معنی ظاہری کا انکار بھی اسی بناء پر کیا جاتا ہے جس پر حقیقت ملائکہ و جن کا انکار کیا جاتا ہے اور جب ان بناؤں کا سست ہونا انتباہ ہشتم میں ثابت ہو چکا اس سے اس انکار کا پائل ہونا بھی معلوم ہو گیا اور بعض نے اور شبہات بھی کیے ہیں ان میں سے بعض تو معتزلہ قدیم سے منقول ہیں ان کا جواب کتب کلامیہ میں بغایت مسکت دیا گیا ہے اور بعض کسی قدر جدید عنوان سے پیش کیے جاتے ہیں مجموعہ کا حاصل یہ ہے کہ جب قبر میں جسد میں روح نہیں رہتی پھر اس کو ادراک الم اور نفیم کا کیسے ہو سکتا ہے پھر وہ سوال کو بے کان کے سنتا کیسے ہے اور جواب بے زبان دیتا کیسے ہے اور جنت و دوزخ ہیں کہاں اور جس قدر ان کی وسعت بیان کی جاتی ہے وہ کون سے مکان میں سما سکتے ہیں اور صراط پر چنا جبکہ وہ اس قدر باریک ہے کس طرح ممکن ہے اور میزان میں عمل جبکہ وہ اجسام نہیں ہیں رکھے کیسے جائینگے ان سب کا مشترک جواب یہ ہے کہ ان سب شبہات کا حاصل استبعاد ہے اور استبعاد سے استحالہ لازم نہیں آتا (اصول موضوع نمبر ۳) اور جب استحالہ نہیں تو عقلاً سب امور ممکن ہوئے اور نصوص نے ان کی خبر وقوع کی دی پس وقوع کا قائل ہونا واجب ہے (اصول موضوع نمبر ۲) اور خاص خاص جواب یہ ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ جسد میں اتنی روح ہو جس سے الم و نفیم کا اس کو ادراک ہو سکے اور یہاں کے مؤثرات سے متاثر نہ ہو اور نہ مؤثر برزخی سے وہ متحرک ہو جس طرح ایک شخص نے مجھ سے بیان کیا کہ احتباس بول میں علاج کی ضرورت سے اس کو بے ہوش کیا گیا تو سوائی چڑھانے کی تکلیف مطلق محسوس نہیں ہوئی لیکن ایک قسم کی تھکن سے جی گھبراتا تھا اور حرکت نہ ہو سکتی تھی اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس جسد کو تالم و نفیم نہ ہو بلکہ روح اپنے جس مقرر میں ہے وہاں اس پر سب کچھ گذر جاتا ہو باقی یہ کہ وہ روح کہاں ہے ممکن ہے فضائے واسع کے کسی حصے میں یہ مستقر ہو اور وہی عالم ارواح کہلاتا ہو اور اس امکان سے یہ



شہ بھی رفع ہو گیا کہ اگر جسد محروق یا ماکول کسی حیوان کا ہو جاوے تو اس وقت کیسے عذاب وغیرہ ہوگا رہا یہ کہ بے کان سنتا بے زبان بولتا کس طرح ہو سکتا ہے سوال تو اور اک کیلئے یہ آلات شرائط عقلی نہیں ہیں محض شرائط عادی ہیں اور ہر ایک کے جدا احکام ہیں (اصول موضوعہ نمبر ۳) ممکن ہے کہ اس عالم کی عادت اس کے خلاف ہو اور اس بدن میں بھی ایسے ہی آلات ہوں جیسا کہ بعض اہل کشف اس کے قائل بھی ہیں اور اس کا نام جسم مثالی رکھا ہے اور جنت و دوزخ ممکن ہے کہ فضا کے واسطے کے اندر ہوں جس کو فلسفہ حال غیر محدود مانتے ہیں اور صراط پر چلنا بحالت موجودہ کو مستبعد ہو مگر اس سے محال ہونا لازم نہیں آتا (اصول موضوعہ نمبر ۳) اور میزان میں عمل کا موزوں ہونا اس طرح ممکن ہے کہ ہر عمل صحف میں درج ہوتا ہے اور وہ اجسام ہیں جیسا کہ نصوص سے معلوم ہوتا ہے۔ سو ممکن ہے کہ ہر عمل حسن ایک خاص حصہ صحیفہ میں لکھا جاتا ہو اور حصص کے بڑھنے سے لامحالہ وزن بڑھے گا نیز ممکن ہے کہ بعض حصص یا وجود تساوی فی الکم کے عوارض خلوص وغیرہ سے ثقت و ثقل میں تفاوت ہو جائے ہوں چنانچہ ہم حرارت و برودت کو اجسام تساویۃ المقدار و الماہیت کے تفاوت وزن میں دخل دیکھتے ہیں اور اسی طرح اعمالی سیئہ میں ہوتا ہو اور میزان میں یہ صحف تولے جاویں اور ان کے تفاوت سے لامحالہ اعمال کا تفاوت معلوم ہو جاوے گا اور حدیثوں سے بھی اسی احتمال کا اقرب ہونا معلوم ہوتا ہے چنانچہ بپاقتہ اور سبکات کے الفاظ مصرح ہیں۔ پس وزن تو حقیقتہً ہوا البتہ اس وزن کی اضافت میں تجوز ہوا پس اگر اسی طرح وہاں بھی ہو جاوے تو کیا مضائقہ ہے۔ اور اسی قبیل سے ہے شہہ نطق جوارح کا سو وہ بھی مستبعد عادی ہے محال عقلی نہیں ہے اور جب سے گراموفون دیکھا ہے اب تو نطق جوارح کو مستبعد کہنا بھی بیجا معلوم ہونے لگا ہے۔

### انتباہ دہم متعلق بعض کائنات طبعیہ

ہر چند کہ شریعت مطہرہ کو کائنات طبعیہ سے بحث کرنا مقصود نہیں ہے جیسا کہ تمہید میں مفصل بیان کیا گیا ہے مگر تکمیل مقصود کے لئے بالترتیب کچھ مباحث اس میں مختصر طور پر وارد

بھی ہیں سوا کہ چہ ہم کو اس کی پوری حقیقت کی تحقیق اس لیے ضروری نہیں کہ وہ غرض شریعت سے تعلق نہیں رکھتی لیکن جس قدر اور جس طور پر کہ وہ وارد و مخصوص ہے چونکہ کلام صادق میں واقع ہے لہذا اس کی ضد کا اعتقاد یا دعویٰ کرنا کلام صادق کی تکذیب ہے اس لیے جائز نہیں اس لئے ہم ایسے عقائد یا دعویٰ کی تکذیب کو واجب سمجھیں گے بلور غصہ کے بعض امور کا تذکرہ مثال کے طور پر نامناسب نہ ہوگا۔ منجملہ ان کے اول بشر کا مٹی سے پیدا ہونا ہے جو خصوص میں معرہ ہے اس کی نسبت بنا بر مذہب ارتقاء کے یہ کہنا کہ حیوان ترقی کر کے آدمی بن گیا جیسا کہ ڈارون کا وہم ہے قطعاً باطل ہوگا اس لئے کہ نص تو اس کے خلاف وارد ہے اور کوئی دلیل عقلی معارض اس کے ہے نہیں نہ ڈارون کے پاس جیسا کہ اس کی تقریر سے ظاہر ہے کہ محض اس نے اپنی تخیل سے یہ حکم کر دیا اور نہ مقلد ابن مقلد ابن مقلد کے پاس جیسا کہ ان کی تقریر سے ظاہر ہوتا ہے کہ محض ڈارون کی تقلید سے ایسا کہتے ہیں بلکہ اگر غور کر کے دیکھا جاوے تو تقلید بھی اس کی ناقص ہے اصل میں بھی اور فرع میں بھی اصل میں تو اس طرح کہ اس کے اس قائل ہونے کی اصل اور حقیقت جس سے ایسے مضحکہ کے قائل ہونے کی ضرورت واقع ہوئی صرف یہ ہے کہ وہ بوجہ دہری ہونے کے خالق بجانہ کا منکر ہے اس لئے مذہب خلق کا قائل ہونا اس کو ممکن نہ ہو اور مذہب ارتقاء بجاو کرنا پڑا نہیں لامحالہ ہر شے کے کون کی طبیعت اور کیفیت کا اناس کو ضرور ہوا۔ پس انسان کی پیدائش میں اس نے یہ احتمال نکالا اور جو شخص وجوہ خالق کا قائل ہے جیسے اہل ملت خصوص اہل اسلام ان کو خود مذہب ارتقاء ہی کے قائل ہونے کی ضرورت نہیں مذہب خلق کے قائل ہو سکتے ہیں اور بشر کی تخلیق بھی اسی طور سے مان سکتے ہیں پھر ان کو کیا ضرورت پڑی کہ ایسے مضحکہ کے قائل ہوں اس سے ثابت ہوا کہ جس اصل نے ڈارون کو مضطر کیا یعنی انکار صانع خود اس اصل میں اہل اسلام اس سے تنقید نہیں۔ پس اصل میں تو یہی عقیدہ نہ ہوئی رہی فرع اس میں اس لیے عقیدہ ناقص ہے کہ وہ جو بلور ارتقاء کے کسی حیوان کے آدمی بن جانے کا قائل ہے سو کسی ایک فرد میں اس کا قائل نہیں

اور نہ اس کو ایسے قائل ہونے کی کوئی طبعی ضرورت ہے بلکہ اس کا قول یہ ہے کہ جس وقت ترقی کرتے کرتے طبعیت حیوانیہ میں انسان ہونے کی صلاحیت پیدا ہوئی ایک وقت میں ایک کثیر تعداد میں کسی حیوان کے افراد انسان بن گئے اور اہل اسلام چونکہ فصوص کی ضرورت سے کہ اس میں اول البشر نکلا تو حدود وارد ہے اس کے قائل جو نہیں سکتے لہذا افرار میں بھی موافقت نہ ہوئی جیسا اس زمانے میں بعضے بیباک باعاقبت اندیش گستاخ اس کے قائل ہو گئے ہیں کہ جو بندہ سب سے اول آدمی بنا ہے آدم اسی کا نام ہے نوحہ باللہ نہ اس قول میں جو گستاخی ہے وہ تو الگ رہی مگر انہوں نے تو یہ ہے کہ اس گستاخی کے قائل ہونے کے بعد بھی ڈارون کی موافقت کی دولت نصیب نہ ہوئی ازیں سورائدہ ازاں سومانہ کی مثل صادق آگئی۔ اور مجملہ ان امور کی رعہ و برق و مطر کا کھن ہے کہ روایت میں جو آئے کھن کی کیفیت وارد ہے اس کی تکذیب محض اس بنا پر کہ بعض آکات کے ذریعہ سے ان چیزوں کا کھن دوسرے طور پر مشاہدہ کر لیا گیا ہے اس لیے جائز نہیں کہ دونوں میں اگر تعارض ہوتا تو چٹک ایک کی تصدیق کہ مشاہدہ اس کی طرف مضر کرتا ہے دوسرے کی تکذیب کو مستلزم ہوتی اور تعارض کی کوئی دلیل نہیں ممکن ہے کہ کبھی ایک نوع کے اسباب سے ان کا کھن ہوتا ہو کبھی دوسری نوع کے اسباب سے اور نہ روایات میں ایجاب بھی کا دعویٰ ہے اور مشاہدہ سے تو موجب کلیہ حاصل ہو ہی نہیں سکتا دونوں جگہ قضائے جزئیہ یا مملکہ کہ قوت جزئیہ میں ہے حاصل ہوتے ہیں اور دو جزئیہ میں تعارض نہ ہونا معلوم و مسلم ہے۔ پس جب تعارض نہیں تو دونوں کی تصدیق ممکن ہے۔ پھر روایات کی تکذیب کی کیا ضرورت ہے۔ اور مجملہ ان امور کے اسباب طاعون کی روایات ہیں کہ وہ معاصی یا فخر جن سے واقع ہوتا ہے سو یہ بھی اس مشاہدہ کے معارض نہیں جس سے اس کا سبب خاص کثرت ثابت ہوئے ہیں اس میں بھی وہی تقریر بالا ہے۔ مجملہ ان امور کے مرض کا متعہ نہ ہونا ہے اس کا بھی اس وقت تجربے کی بناء پر انکار کیا جاتا ہے۔ سو عند الہی اس میں بھی تعارض نہیں کیونکہ عداوی کی نفی کے یہ معنی ہو سکتے ہیں کہ وہ ضروری نہیں اس طرح سے کہ

کبھی مختلف نہ ہو اور خود موثر ہو بلا اذنی خالق اور مشاہدہ سے اس طرح کا عدوی ہرگز ثابت نہیں ہوا بلکہ مشاہدہ اس کے خلاف ہے کہ کبھی عدوی نہیں بھی ہوتا اور نصوص سے ہر امر کا موقف ہونا ارادۃ الہیہ پر ثابت ہے منجملہ اُن کے تعدد و ارض ہے کہ روایات میں مذکور ہے اُس کا انکار محض اس بناء پر کرتا کہ اب تک مشاہدہ نہیں ہوا جہاں نہیں کیونکہ عدم مشاہدہ مشاہدہ عدم کو مستلزم نہیں اور احتجاج ثانی سے ہو سکتا ہے نہ اول سے رہا یہ سوال کہ روایات میں ان کا تحت ارض ہونا آیا ہے سو ہم نے کرۃ ارض کے ارد گرد پھر کر دیکھا کسی جانب بھی ان کا وجود نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ ممکن ہے کہ وہ قضائے واسع میں اس ارض سے اس قدر دور ہوں کہ نظر نہ آتی ہوں یا بہت چھوٹی نظر آتی ہوں اور ہم اُن کو کواکب سمجھتے ہوں اور تحت ہونا بعض حالات و بعض اوقات کے اعتبار سے ہو ورنہ تبدل وضع سے کبھی فوق ہو جاتی ہوں کبھی تحت۔ منجملہ اُن امور کے یا جوج باجوج کا وجود ہے یہاں بھی عدم مشاہدہ سے استدلال ہے جس میں استدلال کی صلاحیت نہ ہونا معلوم ہوا ہے ممکن ہے کہ جس قطب کی اب تک تحقیق نہیں ہو سکی وہاں موجود ہوں اور ممکن ہے کہ کوئی بڑا جزیرہ اب تک اکشاف سے رہ گیا ہو منجملہ اُن کے آسمان کا جسم ملب اور اُس کا متعدد ہونا ہے اس میں بھی اُسی عدم مشاہدہ کا حجت نہ ہونا یاد دلانا ہوں۔ منجملہ ان امور کے بعض کو اکب کا متحرک ہونا ہے جیسے شمس اور قمر کہ نصوص میں حرکت کو ان کی طرف منسوب فرمایا گیا ہے جس سے ظاہر انصاف حقیقت میں ہے حرکت کے ساتھ نہ کہ محض ردیت میں اور اس سے ہم کو مقصود انکار کرنا ہے سکون شمس سے نہ کہ انکار کرنا حرکت ارض سے۔ شریعت نے اس سے نفی یا اثبات بالکل بحث نہیں کی ممکن ہے کہ دونوں میں خاص خاص حرکت ہو جس کے مجموعہ سے یہ اوضاع مشاہدہ حاصل ہوتی ہوں منجملہ ان امور کے نظام حرکت موجودہ شمس کا اس طور سے متبدل ہو جانا ہے کہ وہ بجائے مشرق کے مغرب سے طلوع کرے محض اس نظام کا دوام مشاہدہ اس تبدل کے استعمال کی دلیل نہیں ہو سکتی جیسا کہ علوم عقلیہ میں ثابت ہو چکا ہے اور ظاہر بھی ہے کہ دوام مستلزم ضرورت کو نہیں اور اگر خلاف



فطرت ہونے کا شہید ہو تو اس کا صلہ اختیار دوم میں ہو چکا ہے۔

مجموعہ ان امور کے جہت قوتی میں جسم بشری کے اس قدر بلند ہونے کا امکان ہے کہ جہاں ہونا نہ ہوا سو وقت محض اس بناء پر کہ اس جگہ زندہ رہنا خلاف فطرت ہے اس کا انکار کیا جاتا ہے اور اسی کی فرع ہے معراج جسمانی کا انکار سو خلاف فطرت کی بحث اور اختیار دوم میں ملاحظہ فرما کر اس کا جواب حاصل کر لیا جاوے اور اگر احتمال عقلی کو وسعت دی جاوے تو خلاف فطرت کا قائل ہونا بھی نہیں پڑتا کیونکہ ایسی جگہ زندہ رہنا بشر کا اس وقت خلاف عادت ہے جب وہاں ایک معتد بہ وقت تک مکہ بھی ہو اور اگر برق کی طرح حرکت سر بیہ کے ساتھ نفوذ ہو جاوے تو اس وقت حیات خلاف فطرت بھی نہیں جیسے ہم دیکھتے ہیں کہ اگر انگلی کو تھوڑی دیر تک آگ میں رکھا جاوے جل جاتی ہے لیکن اگر جلدی جلدی اس سے نکال لی جاوے تو نہیں جلتی حالانکہ آگ کے اندر سے عبور ہوا ہے سو اگر معراج میں اس طبقے میں سے فوراً نکال کر اوپر لے جا دیں اور وہاں ہوا یا ہوا کا ہم خاصیت کوئی دوسرا جسم فضاء یا سماء میں موجود ہو تو اس میں کیا حرج ہے۔

### انتباہ یاز دہم متعلق مسئلہ تقدیر

مرجع اس مسئلہ کا علم و تصرف ارادہ خداوندی ہے جو خدا کا اور اس کی صفات کمال کا قائل ہوگا اس کو اس کا قائل ہونا واجب ہوگا مگر اس وقت اس مسئلہ میں بھی چند غلطیاں کی جاتی ہیں بعض تو سرے سے اس کا انکار ہی کرتے ہیں اور بناءً انکار محض الکا یہ خیال ہے کہ اس مسئلہ کے اعتقاد سے تدبیر کا ابطال ہوتا ہے اور تدبیر کا معطل ہونا اصل بنیاد ہے تمام کم ہمتی و پستی کی اور واقع میں یہ خیال ہی خود غلط ہے کوئی شخص اپنے سو فہم سے تدبیر کو باطل و معطل سمجھ جاوے تو یہ مسئلہ اس کا ذمہ دار نہیں لیکن کسی نص نے تدبیر کا ابطال نہیں کیا بلکہ سعی و اجتہاد و کسب معیشت و تردد للسفر و تدبیر دفع مفاسد و مکائد و عروغہ بے شمار نصوص میں مصرخا و ارد ہیں بعض احادیث میں اس اشکال کا کہ دواء و دعا وغیرہ کیا دافع قدر میں کیا مختصر و کافی جواب

ارشاد فرمایا گیا ہے۔ ذلک من القدر مکتلة اور بعض نے نصوص صریحہ کو دیکھ کر انکار کی تو  
مجباًئش نہیں دیکھی مگر یہ سمجھ کر کہ اس میں انسان کا مجبور اور غیر مختار ہونا جو کہ خلاف مشاہدہ ہے  
لازم آتا ہے اس کی تفسیر بدل ڈالی اور اس کی یہ تفسیر قرار دی کہ تقدیر الہی الہی کا نام ہے اور علم  
چونکہ معلوم میں متصرف نہیں ہوتا اس لئے اس کے تعلق سے وہ اشکال لازم نہیں آتا اور مثال  
اس کی نجومی کے مطلع ہونے اور اس کے پیشین گوئی کرنے سے دی کہ اگر وہ کہہ دے کہ فلاں  
تاریخ فلاں شخص کنویں میں گر کر مر جاوے گا اور ایسا ہی واقعہ ہو گیا تو یوں نہ کہیں گے کہ اس  
نجومی نے قتل کر دیا لیکن نصوص میں نظر کرنے والا دریافت کر سکتا ہے اور عقلی مسئلہ بھی ہے کہ  
جس طرح کوئی واقعہ تعلق علم الہی سے خالی نہیں اسی طرح کوئی واقعہ تعلق ارادۃ الہیہ سے بھی  
خالی نہیں اور تقدیر کی یہی حقیقت ہے اور اگر کوئی شخص اپنی اصطلاح میں اس کا نام تقدیر نہ  
رکھے لیکن خود اس تعلق ارادہ کا تو انکار نہیں کر سکتا پس تقدیر کی تفسیر بدلنے سے اشکال سے کیا  
نجات ہوئی پس تحقیق اس کی یہ کہ خود یہی مقدمہ غلط ہے کہ خلاف ارادۃ خداوندی کے محال  
ہونے سے نفی اختیار کی لازم ہے اس کے دو جواب ہیں ایک الزامی ایک تحقیقی۔ الزامی یہ ہے  
کہ اگر اس سے نفی اختیار کی لازم آ جاوے تو ظاہر ہے کہ ارادۃ الہیہ خود افعال الہیہ سے بھی  
متعلق ہے تو لازم آتا ہے کہ خدائے تعالیٰ کا بھی اختیار ان افعال پر باقی نہ رہے اور حالانکہ اس  
کا کوئی عاقل قائل نہیں ہو سکتا اور تحقیقی جواب کہ وہی حقیقت میں اس کا راز ہے یہ ہے کہ ارادہ  
کا تعلق افعال عباد کے محض وقوع ہی کے ساتھ نہیں بلکہ ایک قید کے ساتھ یعنی وقوع یا اختیار ہم  
پس جب تعلق ارادہ اس متعلق کے وجوب کو مستلزم ہے تو اس سے اختیار عباد کا اور وجود مؤکد ہو  
گیا نہ کہ وہ حتمی ہو گیا ہو اور یہ بہت ہی ظاہر ہے۔ اور یہ شبہ کہ اکثر دیکھا جاتا ہے کہ جو اس  
مسئلہ کے قائل ہیں وہ بے دست و پا ہو کر بیٹھ رہتے ہیں۔ اس کا جواب یہ ہے کہ یہ ان کی کاغذی  
کا اثر ہے نہ کہ اس مسئلہ کا اگر اس مسئلہ کا یہ اثر ہوتا تو صحابہ کرام صلب سے زیادہ کم ہمت ہوتے  
بلکہ اگر غور کر کے دیکھا جائے تو اس کا اثر تو یہ ہے کہ اگر تدبیر ضعیف بھی ہو جب بھی کام

شروع کر دے جیسا کہ صحابہ کو جب نظر حق تعالیٰ پر تھی تو باوجود بے سروسامانی کے محض توکل پر کیسے جان توڑ کر خطرات میں جا گئے اور یہی مضمون ہے اس آیت کا **مِنْ فِتْنَةٍ قَلِيلَةٍ** غَلَبَتْ فِتْنَةً كَبِيرَةً بِإِذْنِ اللَّهِ اور حدیث میں قصہ مصرح آیا ہے کہ کوئی شخص حضور ﷺ کے اجلاس میں مقدمہ ہار گیا اور ہار کر کہا کہ **حَسْبِيَ اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ** تو آپ نے فرمایا **إِنَّ اللَّهَ يُلْزِمُ عَلَى الْعَجْزِ فَإِذَا غَلَبَكَ أَفْرَقْ فَقُلْ حَسْبِيَ اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ** البتہ یہ اثر لازم ہے کہ وہ تدبیر کو موثر حقیقی نہ سمجھے گا تو یہ خود دلیل عقلی و نقلی کا مقتضا ہے اس پر کیا ملامت ہو سکتی ہے بلکہ اس کے خلاف کا اگر اعتقاد ہو تو وہ قابل ملامت ہے۔ ایسا شخص تدبیر کا اتنا درجہ سمجھے گا جیسا جھنڈی کا درجہ ہوتا ہے ریل کے رک جانے کی نسبت کہ نہ معطل ہے نہ موثر حقیقی پس وہ چوکیدار جب کسی خطرے کے وقت ریل کا روکنا چاہے گا تو تدبیر تو یہی کریگا مگر نظر اس کی ڈرائیو یا گارڈ پر ہوگی اور بزبان حال وہ مترنم ہوگا۔

معصیت راجحہ بر آہوئے چین بستہ اند

کار زلف تست منفک افشانی اما عشقان

رہا یہ کہ جب یہ مسئلہ اس طرح عقل و نقل سے ثابت ہے تو اس کی کاوش سے ممانعت کیوں بیان کی جاتی ہے۔ وجہ اس کی یہ ہے کہ بعض شے عقلی نہیں ہوتے طبعی ہوتے ہیں جس کی شفا کے لئے دلیل کافی نہیں ہوتی بلکہ وجدان کے صحیح ہونے کی ضرورت ہوتی ہے چونکہ اہل وجدان صحیح کم ہیں اس لیے کاوش سے ایسے شبہات بڑھنے کا اندیشہ ہے جو تمدن اور آخرت دونوں کے لئے مضر ہے اس لئے مقتضائے شفقت و حکمت نبویہ کا یہی ہوا کہ اس سے روک دیا جاوے جیسا شفیق طبیب مریض ضعیف کو قوی غذا سے روکتا ہے۔

### انتباه دواز دہم متعلق ارکان اسلام و عبادات

بعض نے ان میں یہ غلطی کی ہے کہ ان احکام کو مقصود بالذات نہیں سمجھا بلکہ ہر حکم کی اپنی رائے سے ایک حکمت نکال کر ان حکم کو مقصود سمجھا اور ان حکمتوں اور مصالحتوں کو دوسرے طرق سے حاصل کر سکتے کے بعد پھر ان احکام کی ضرورت نہیں سمجھی مثلاً نماز میں

تہذیب اخلاق کو اور وضو میں صرف تنظیف کو اور روزے میں تعدیل قوت بہیمہ کو اور زکوٰۃ میں ایسے لوگوں کی دیکھیری کو جو ترقی کے ذرائع پر قادر نہیں اور حج میں اجتماع تمدنی اور ترقی و تمدن تجارت کو اور تلامذہ قرآن میں صرف مضامین پر مطلع ہونے کو اور دعائیں صرف نفس کی تسلی کو اور اعلاۃ کلمۃ اللہ میں صرف امن و آزادی کو مصلحت قرار دے کر جب ان مصالح کی ضرورت نہ رہی یا وہ مصالح دوسرے اسباب سے حاصل ہو سکیں ان حالتوں میں ان احکام کو لایعنی قرار دیا اور نفس کو جب اتنا سہرا ملا پھر مصالح کے حصول کا بھی انتظار نہ رہا بالکل ان کو چھوڑ کر معطل ہو بیٹھے۔ اس کا مفصل رد انبیاء سوم کی غلطی ششم کے بیان کے ضمن میں ہو چکا ہے مگر حسب ضرورت پھر اعادہ کیا جاتا ہے۔ اور کبھی اس میں یہ خرابی ہو گئی کہ احکام میں تصرف و تغیر کرے گا جیسا اس وقت قربانی میں بعض لوگوں نے کیا ہے کہ مقصود اس سے محض انفاق تھا اس وقت بوجہ مواثی ہونے کے اس کی بھی صورت تھی اب روپیہ کی حاجت ہے اب اس کی صورت بدل دینا چاہیے۔ پھر یہ کہ کہاں تک حکمتیں نکالی جاویں گی کیا کوئی شخص اعداد و رکعات کی حکمت بتلا سکتا ہے اور اگر عقل ان امور کے لئے کافی ہوتی تو انبیاء کے آنے ہی کی ضرورت نہ تھی جبکہ دنیا میں بہت سے عقلاء و حکماء ہر زمانے میں پائے گئے ہیں۔ اور حقیقت میں اگر غور کیا جاوے تو ان مصالح کا اختراع کرنا جو درحقیقت سب راجع الی اللہ نیا ہیں درپردہ مقصود بیت آخرت سے انکار ہے۔ کیا اگر آخرت واقع ہے اور ظاہر ہے کہ وہ دوسرا عالم ہے اس کے خواص ممکن ہے کہ یہاں کے خواص سے کچھ نسبت نہ رکھتے ہوں جیسا ایک اقلیم کو دوسری اقلیم سے اور مریخ کو اس ارض سے اور وہ خواص ہم کو معلوم نہ ہوں اور ان کا حاصل ہونا خاص اعمال پر موقوف ہو جن کی مناسبت و ارتباط کی وجہ ہم کو معلوم نہ ہو سکتی ہو اس سب کے علاوہ اگر کوئی یہی معاملہ قوانین حکام وقت کے ساتھ کرے کہ ہر حکم کی ایک مصلحت و حکمت اختراع کرے اور اس مصلحت کو دوسرے بہل طریقے سے حاصل کر کے اصل قانون کی بجائے آدھری سے انکار کر بیٹھے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ حکام اس کے واسطے یا تجویز کریں گے ادنیٰ سی



بات ہے کہ اگر کسی کے نام عدالت سے بحیثیت شہادت سمن آوے اور وہ اطلاع یا بی لکھ کر سمن تاریخ پر حاضر نہ ہو مگر یہ کہہ کر مقصود حاضری سے شہادت ہے جس کا دوسرا طریق بھی یہی ہے بذریعہ رجسٹری تمام اظہارات قلمبند کر کے ڈاک میں بھیج دے، خاص کر جبکہ حاکم عدالت اس شخص کے دستخط بھی پہچانتا ہو تو کیا یہ شخص اس اعلان کا جو کہ سمن میں تھا کہ اگر حاضر نہ ہو سکے تو وارنٹ جاری کیا جاوے گا مستحق نہ ہوگا یا بجائے سلام کے ایک پرچہ لکھ کر دیدیا کرے کیا کافی ہوگا۔ اور ہمارے اس تقریر سے کوئی یہ گمان نہ کرے کہ ہم شرائع و احکام کو حکم و اسرار سے خالی سمجھتے ہیں یا یہ کہ اس کے اسرار پر حکمائے امت کو بالکل اطلاع نہیں ہوئی ضرور اس میں اسرار ہیں اور اطلاع بھی کسی قدر ہوتی رہی ہے اور اب بھی ہوتی ہے لیکن اس کے ساتھ ہی مدار امتثال کا وہ اطلاع نہیں ہے اگر اطلاع بھی نہ ہوتا ہم واجب الامتثال ہیں۔ بیعت قانون ملکی کا ساحال ہے کہ رعایا کو اس کے ماننے میں انکشاف لیم (علت) کا انتظار جرم عظیم ہے اور پھر بھی جو کچھ بیان کر دیا جاتا ہے وہ سب مرع ہے اور جس قدر اطلاع ہے وہ بھی غلطی اور تخمینہ ہے اور بعض کی بالکل بھی نہیں ہے اور اس کا کچھ تعجب نہیں ہم دیکھتے ہیں کہ گھر کے نوکر کو بعض انتظامات خانگی کی لیم نہیں معلوم ہو سکتی حالانکہ وہ منتظم بھی مثل نوکر کے مخلوق ہے جب مخلوق کو مخلوق کے بعض اسرار معلوم نہیں جالانکہ دونوں کے علم میں نسبت محدود ہے تو خالق کے اسرار پر اگر مخلوق کو بالکل ہی اطلاع نہ ہو یا صحیح اطلاع نہ ہو کیونکہ دونوں کے علم میں تفاوت غیر متناہی ہے تو کیا تعجب ہے بلکہ بقول ایک فلسفی کے اگر سب احکام کی وجہ عقلیہ بالتمام معلوم ہو جاویں تو شبہ یہ پڑے گا کہ شاید کسی ایک فرد یا ایک جماعت اہل عقل کا یہ مذہب تراشا ہوا ہو کہ دوسرے عقلاً بھی اس کی لیم تک پہنچ گئے خدائی مذہب کی تو شان یہ ہونا چاہئے کہ اس کے اسرار تک کسی کو بالکل یا بقا مد رسائی نہ ہو اور نہ اس تقریر سے یہ گمان کیا جاوے کہ جن احکام کی وجہ عقلی سمجھ میں نہیں آئی وہ عقل کے خلاف ہیں، ہرگز نہیں، عقل کے خلاف ہونا اور بات ہے اور عقل میں نہ آنا اور بات ہے (اصول موضوع نمبر ۱)

## انتباہ سیزدہم متعلق معاملات باہمی و سیاسیات

اس کے متعلق ایک غلطی یہ کی جاتی ہے کہ معاملات و سیاسیات کو دین و شریعت کا جز و نہیں سمجھتے محض تمدنی امور سمجھ کر اس کا مدار رائے و مصلحت زمانہ پر سمجھا جاتا ہے اور اس میں اپنے کو تعارف کرنے کا اختیار سمجھا جاتا ہے اور اسی بناء پر روایات کے حلال کرنے کی فکر میں ہیں اور علماء کو بھی اس کی رائے دیتے ہیں اور ان کے قبول نہ کرنے پر بغیض و غضب کو کام فرماتے ہیں اور ان کو ترقی کا دشمن سمجھتے ہیں خوب سمجھ لینا چاہیے کہ شریعت میں کسی چیز کے داخل ہونے نہ ہونے کا معیار اول تحقیق کر لیا جاوے تاکہ اس کا آسانی سے فیصلہ ہو جاوے سودہ صرف ایک ہی چیز ہے وعدہ ثواب یا وعید عذاب اس کے بعد اب قرآن و حدیث کو ہاتھ میں لیکر پڑھاؤ غور کرو، جائیداد ان ابواب میں ثواب، عذاب کے وعدے اور وعیدیں نظر پڑیں گی، پس جب معیار متفق ہے اب جز و شریعت ہونے میں کیا شبہ رہا۔ اعتبار سوم کی غلطی چہارم و پنجم کے ضمن میں اس کا مفصل ذکر ہو چکا ہے البتہ شاید ان مسائل میں شبہ باقی رہے جو مخصوص نہیں صرف مجتہدین کے قیاس سے ثابت ہیں سو ان کا جز و شریعت ہونا اعتبار ہفتم میں ضمن بیان غلطی اول اور غیر مجتہد کی رائے کا معتبر نہ ہونا اور ہم لوگوں کا مجتہد نہ ہونا اسی اعتبار میں ضمن بیان غلطی چہارم مذکور ہو چکا ہے۔ اس تقریر سے ان سب شبہات کا جواب ہو گیا جو تعدد ازواج یا طلاق یا ربوایا تجارت کی جدید صورتوں مثل بیمہ وغیرہ یا ملازمت کی نئی شاخوں یا میراث یا مقابلہ حربین وغیرہ مسائل کے متعلق پیش کئے جاتے ہیں اور اگر کسی کو معاملات و سیاسیات کے جز و شریعت یا شریعت دائرہ نہ ہونے کا اس سے شبہ ہو گیا ہو کہ ہم بعض احکام کو معتز تہ دیکھتے ہیں پس یا تو وہ احکام الہیہ نہیں ہیں یا اس زمانے کے ساتھ خاص ہو گئے۔ اس کا حل اعتبار سوم میں ضمن تقریر شبہ متعلقہ غلطی پنجم مذکور ہو چکا ہے پس ہم کو اس کی بھی ضرورت نہیں کہ ان احکام کو زبردستی مصالح موبہومہ پر منطبق کر کے آیات و احادیث کے غلط معنی گھڑیں اور احکام کو ان کی اصلیت سے بدلیں۔ جیسا مدعیان غیر خواہی اسلام کی عادت

ہو گئی ہے کہ مباحی اعتراض پر مطالبہ دلیل کو بے ادبی سمجھ کر اعتراض کو تسلیم کر کے خود حکم معترض علیہ کو فہرست احکام سے نکال کر اس کی جگہ دوسرا حکم بحرف بھرتی کر کے اس مضمون کے مصداق بنتے ہیں وَإِنَّ مِنْهُمْ لَفَرِيقًا يَلْوُؤْنَ إِلَى قَوْلِهِ وَهُمْ يَعْلَمُونَ اور اصل بڑ خرابی کی حُب دنیا و تملق اہل دنیا ہے میں کچھ کہتا ہوں کہ جن اہل دنیا کے تملق میں جن مباحی کو تسلیم کر کے اصول اسلام کو بدلا جاتا ہے، اگر وہ اہل دنیا اُن اصول کو تسلیم کر لیں تو یہ یحییٰ فوراً اپنی سابق رائے کو چھوڑ کر اُن مباحی کو غلط بتلانے لگیں گے غرض قبلہ توجہ ایسے لوگوں کا رخصا ہے اہل دنیا کی جسمیں رضا ہو اور ہر بی پھر جاویں گے جیسے جہاز کا نمازی جہاز کے ٹھوم جانے سے خود بھی ٹھوم جاتا ہے۔

### انتباہ چہار دہم: متعلق معاشرت و عادات خاصہ

اسمیں بھی مثل معاملات و سیاسات کے یہ غلطی کی جاتی ہے کہ اس کا تعلق بھی دین سے نہیں سمجھا جاتا بلکہ اس کا مدار اپنی ذاتی آسائش اور آرائش اور پسند اور مصلحت پر سمجھا جاتا ہے اس غلطی کا بھی اسی معیار سے جواب سمجھ لینا چاہیے جو اعتدال و سیر دہم میں مذکور ہو چکا ہے۔ البتہ اس میں کوئی شک نہیں کہ جن امور میں نہ جڑی حکم ہے نہ کلی وہ بے شک اختیار میں ہیں جس طرح چاہیں ان میں برتاؤ رکھیں۔ ورنہ جو امور جزی یا کلی منصوص ہیں ان میں ہرگز کسی کے اختیار کی گنجائش نہیں۔ جزیاً مثلاً یہ کہ ریشمی کپڑا مرد کو حرام ہے اور مثلاً یہ کہ کعبین سے نیچے از اور وغیرہ کا اسباب حرام ہے اور مثلاً یہ کہ ڈاڑھی نکھانا یا منڈوانا حرام ہے اور مثلاً یہ کہ جاندار کی تصویر رکھنا یا تصویر بنانا حرام ہے اور مثلاً یہ کہ کتابا ضرورت پانا معصیت ہے اور مثلاً یہ کہ غیر مذہب جو جانور کھانا حرام ہے جیسے اذبح قواعد سے جس وقت مشروع ہو احتیاری یا اختیاری اور مثلاً یہ کہ شراب یا رومج شراب کا استعمال ناجائز ہے دواء ہو یا عذاء، خارجی استعمال ہو یا داخلی۔ اور کلیاً، مثلاً یہ کہ شہہ کفار کے ساتھ ناجائز ہے لباس میں ہو یا طرز اکل و شرب میں ہو اور مثلاً یہ کہ چنہ جب طیب خاطر سے نہ ہو یا خداع سے ہو ناجائز ہے یا جو سواری و لباس

تفاخر و تکبر و اظہار شان کے لئے ہو وہ واجب التحرز ہے و علیٰ ہذا ان امور میں کوئی شخص مخیر و آزاد نہیں ہے اس زمانے میں آزادی کو ایک خاص مشرب ٹھہرایا گیا ہے اور اس کا محل ایسے امور زیادہ قرار دیئے گئے ہیں اور نا صحیحین سے مختلف طور پر الجھتے ہیں کبھی ان کا ثبوت قرآن سے مانگا جاتا ہے اور حدیثوں میں شہادت نکالے جاتے ہیں کبھی ان کی تعلیم اپنی طرف سے تراش کر ان میں تصرف کیا جاتا ہے کبھی ان کی تعلیم عقلی دریافت کی جاتی ہے کبھی ان احکام سے تمسخر کیا جاتا ہے کبھی ان عادات کی مصلحتیں بیان کی جاتی ہیں ان سب امور کا جواب انتباہات سابقہ میں ہو چکا ہے، اصل یہ ہے کہ ضوابط قانونیہ کے سامنے کسی کی رائے کوئی چیز نہیں نہ تعلیم کی تفتیش کی اجازت ہے اور اگر کوئی حکمت یا سر تقریب فہم کے لئے بیان کر دیا جاوے وہ محض تبرع ہے وہ اصل جواب نہیں مگر مذاق ایسا بگڑا ہے کہ ان مضامین کو بڑا ذوق سمجھتے ہیں اس لیے ہم بھی تبرعاً انتباہ بیان کئے دیتے ہیں کہ کیا کسی کو اپنی زوجہ کے کپڑے پہن کر مجلس میں آنا محض اسی تہہ کی بناء پر میسوب معلوم نہ ہوگا اور کیا حکام تمدن کہ محض عقل ہی پر سب امور کا مدار سمجھتے ہیں اجلاس پر آنے والوں کے لئے لباس میں کوئی قید قانونی پر عمل کرانے پر مجبور نہیں کرتے اور کیا اس کی مخالفت تو ہیں عدالت نہیں ہے تو کیا شریعت کو اتنی دست اندازی کا بھی حق حاصل نہیں۔

### انتباہ پانزدہم متعلق اخلاق باطنی و جذبات نفسانیہ

ان میں ایک غلطی تو محض معاملات و سیاسیات و معاشرت کے مشترک ہے کہ اس کو بھی جزو دین نہیں سمجھا جاتا اور اس خیال کے غلط ہونے کی دلیل بھی وہی ہے جو معاملات وغیرہ میں مذکور ہوئی یعنی تصویب میں خاص خاص اخلاق پر ثواب یا عقاب کا وارد ہونا۔ اور ایک غلطی خاص یہ کی جاتی ہے کہ بعض اخلاق حمیدہ و ذمیرہ کی فہرست میں غلط کر دیا گیا ہے یعنی بعض ایسے اخلاق کو اچھا نام رکھ کر حمیدہ قرار دیا گیا ہے جو اپنی حقیقت و واقعہ کے اعتبار سے ذمیرہ ہیں اور بعض کو بالعکس چنانچہ قسم اول میں سے ایک وہ ہے جس کو ترقی سے تعبیر کیا جاتا ہے اور حقیقت اس کی حرص مال و حرص جاہ ہے۔ اور اس میں سے ایک وہ ہے جس کا نام اعزاز



رکھا گیا ہے اور حقیقت اس کی کبر ہے۔ اور اس میں سے ایک وہ ہے جس کو ہمدردی قومی کہا جاتا ہے کہ حقیقت اس کی عصیت ہے جس میں حق ناحق کا امتیاز بھی نہیں کیا جاتا اور اس میں سے ایک وہ ہے جس کو سیاسی حکمت کہتے ہیں جس کی حقیقت تلخیص اور خداع ہے۔ ایک وہ جس کو رفاہیہ کی موافقت کہا جاتا ہے جس کی حقیقت منافقت ہے و علیٰ ہذا۔

اسی طرح قسم ثانی یعنی وہ بعض اخلاق جن کو ذمہ میں داخل کیا ہے اودہ واقع میں حمیدہ ہیں ان بعض میں سے ایک قاعدت ہے جس کو پست ہمتی کہتے ہیں۔ ایک ان میں سے توکل و تفویض ہے جس کو قتل قرار دیا گیا ہے ایک ان میں سے حیت دینی و تصلب فی الدین ہے جس کا نام تعصب و تشدد رکھ دیا ہے۔ ایک ان میں سے بذات ہے جس کو تدلل سے تعبیر کرتے ہیں۔ ایک ان میں سے تواضع ہے جس کو دناءت و خاست سے نامزد کرتے ہیں۔ ایک ان میں تقویٰ ہے جسکو وہم و دوسہ کہنے لگتے ہیں۔ ایک ان میں سے فضول صحبت سے عزلت ہے جس کو وحشت کہتے ہیں و علیٰ ہذا اور بعض اخلاق ذمہ کا نام نہیں ہلا مگر اس کے مرتکب ہیں اور مستحسن سمجھ کر مرتکب ہیں ایک ان میں سے سوء ظن ہے ایک ان میں سے ظلم اور حقوق غریبوں سے بے پروائی ہے۔ ایک ان میں سے بے رحمی مساکین کے ساتھ۔ ایک ان میں سے تحقیر ہے۔ ایک ان میں سے قلت ادب ہے ایک ان میں سے غیبت و عیب جوئی و عیب گوئی ہے اہل علم و اہل دین کی۔ ایک ان میں سے ریا و تفاخر ہے ایک ان میں سے اسراف ہے ایک ان میں سے غفلت عن الآخرت ہے وغیرہ وغیرہ۔ اور حقائق ان اخلاق کے کتب اخلاق میں دیکھنے سے مشکف ہو سکتے ہیں۔ خصوصاً کتب مصنفہ جیمہ الاسلام علامہ غزالی اس کے لیے بے نظیر ہیں۔

### انتباہ شانز دہم متعلق استدلال عقلی

آج کل اس کا بہت استعمال ہے مگر باوجود کثرت استعمال کے اب تک بھی اس کے استعمال میں متعدد غلطیاں کی جاتی ہیں۔ ایک ان میں سے یہ کہ دلیل عقلی کو مطلقاً دلیل نقلی

پر ترجیح دی جاتی ہے اس کا قاعدہ اصولی موضوعہ نمبر ۷ میں بیان ہو چکا ہے ایک ان میں سے یہ ہے کہ تئیں واستقرار کو دلیل عقلی سمجھتے ہیں۔ ایک ان میں سے یہ ہے کہ فردیہ شرعیہ کو عقل سے ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ ایک ان میں سے یہ ہے کہ نظریہ ثبوت سمجھ کر کبھی خود بھی اس پر اکتفا کرتے ہیں اور کبھی دوسرے سے باوجود اس کے دلیل قائم کرنے کے نظریہ کا مطالبہ کرتے ہیں۔ ایک ان میں سے یہ ہے کہ امور ممکنہ الوقوع پر دلیل عقلی کا مطالبہ کرتے ہیں ان دونوں امر کا غلط ہونا اصولی موضوعہ نمبر ۵ و نمبر ۶ میں ثابت ہو چکا ہے۔ ایک ان میں سے یہ ہے کہ استبعاد سے استحالہ پر استدلال کرتے ہیں ایک ان میں سے یہ ہے کہ عادت اور عقل کو متحد سمجھتے ہیں، و مثل ذلک۔

### اختتامی التماس

مردست اس پر اکتفاء کیا جاتا ہے اسکے بعد اگر خدائے تعالیٰ مجھ کو یا کسی اور کو توفیق بخشیں تو اسی موضوع پر جس کی تفصیل تمہید میں کی گئی ہے اور اضافہ کی گنجائش ہے گویا یہ حصہ اول ہے اور آئندہ اضافات دوسرے حصص وَالْقَوْضُ أَمْرٌ إِلَى اللَّهِ. إِنَّ اللَّهَ بِصِغَرِ الْعِبَادِ + وَصَلَّى اللَّهُ تَعَالَى عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَ أَصْحَابِهِ الْأَمْجَادِ + إِلَى يَوْمِ النَّارِ + مرقومہ ۲۱ رجب ۱۳۳۰ھ مقام تھانہ بھون صانہا اللہ تعالیٰ عَنِ الْفِتَنِ.

② بحور افراسن مع رسالہ  
حکیم الوقف یادگار حق  
بیان المشرق برصہ برمان اہلوت  
کتبہ محانی

